Acest manual a fost întocmit de *P. C. Diacon* **Nicolae I. Nicolaescu**, *profesor la Institutul teologic de grad universitar din București ; P. C. Pr.* **Grigorie Marcu** *și P. C. Pr.* **Sofron Vlad**, *profesori la Institutul teologic de grad universitar din Sibiu și P. C. Prof.* **Liviu G. Munteanu** *(Cluj).*

Ediția a doua a fost revizuită și îmbunătățită de P. C. Profesori Nicolae I. Nicolaescu și Grigorie Marcu.

STUDIUL NOULUI TESTAMENT

Pentru Institutele teologice

TIPĂRIT CU BINECUVÎNTAREA
PREA FERICITULUI PĂRINTE
IUSTIN
PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

EDIȚIA A TREIA



EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE
BUCUREȘTI — 1983

V.
Epistolele sobornicești

Introducere generală

Cele 21 cărți didactice ale Noului Testament se împart în două grupe: Epistolele pauline și Epistolele sobornicești sau catolice (ἐπιστολαὶ καθολικαί). Ultimului grup îi aparțin: Iacov, I—II Petru, I—II—III Ioan și Iuda.

Numirea de «Epistole catolice» sau «sobornicești» e veche și justificată.

E veche pentru că, parțial, intrase în uz încă de la mijlocul veacului II (Fragmentul Muratori, Clement Alexandrinul, Origen și Dionisie al Alexandriei). Eusebiu al Cezareii, în Răsărit și Fer. Ieronim, în Apus, o aplică pentru întîia dată celor șapte epistole amintite mai sus. E justificată pentru că, spre deosebire de Epistolele pauline, acestea au în vedere un cerc mai larg de cititori. Epistolele II Petru și Iuda sînt adresate întregii creștinătăți; Epistolele Iacov, I Petru și I Ioan sînt destinate unor obști creștinești mai întinse decît o Biserică locală; iar Epistolele II—III Ioan, adresate unei Biserici locale (II), respectiv unui fruntaș creștin (III), au urmat categorisirea primei epistole a aceluiași autor.

Majoritatea acestor epistole au apoi caracter de enciclică: «catholicae vocantur, id est encyclicae» — cum explică Oecumenius.

Ordinea Epistolelor sobornicești în canonul Noului Testament, ca grup, variază. Cei mai mulți codici le așează îndată după Epistolele pauline. În alte manuscrise, ele ocupă fie locul al II-lea (după Evanghelii și înainte de Faptele Apostolilor), fie locul al III-lea (după Faptele Apostolilor și înainte de Epistolele pauline).

Înăuntrul grupului, orînduirea lor diferă. În Apus, din preocupări de prestigiu confesional, s-a manifestat adeseori tendința de a așeza în frunte epistolele Sf. Petru și apoi pe cele scrise de Ioan, Iacov și Iuda.

Încă din sec. IV, ele sînt înșiruite îndeobște astfel: Iacov, I—II Petru, I—II—III Ioan, Iuda. Înșiruirea aceasta este inspirată, desigur, de informația păstrată în Gal. II, 9, unde ni se spune că, în veacul apostolic, Iacov, Chifa (Petru) și Ioan erau socotiți «stîlpi» ai Bisericii. Ea este adoptată și de unii romano-catolici, care o preferă pentru că este reprezentată de codicele B (Vaticanus) și de cele mai vechi liste de cărți canonice.

Cea mai voluminoasă dintre epistolele sobornicești este Epistola Sf. Iacov. Textul ei constă din 5 capitole, cu 108 versete și 1739 cuvinte.

Epistola Sfîntului Iacov

1. Cuprinsul epistolei — Cuprinsul ei — ca și al tuturor epistolelor sobornicești — are un caracter eminamente practic. Fragmentele doctrinare (dogmatice) sînt rare și cu totul întîmplătoare. Autorul țintește să ajute pe cititori să-și întocmească o conduită morală corespunzătoare stării lor de creștini.

După adresă și salutare (I, 1), cititorii sînt îndemnați să țină seama de următoarele precepte de viață creștinească:

Cap. I: Ispitele să nu le privească decît ca mijloace prin care credința se verifică și se întărește. Obîrșia ispitelor nu se află în voia lui Dumnezeu, ci în poftele cele rele ale omului. Fiecare să se arate grabnic la auzit, dar zăbavnic la vorbă și la mînie. Adevărul trebuie transformat în fapte bune.

Cap. II: Să nu judecăm pe oameni după aparențe, ci după credința și faptele fiecăruia. Credința care nu se vădește în fapte este moartă, nelucrătoare.

Cap. III: Misiunea unui învățător bisericesc este grea și plină de înfricoșătoare răspundere; de aceea, să nu rîvnească fiecare a fi dascăl semenilor săi. Limba trebuie stăpînită, pentru că greșește ușor. Înțeleptul e blînd și dă pildă bună, pe cînd certărețul face lucrul cel mai rău.

Cap. IV : Certurile și războaiele provin din lăcomie. Să nu ne trufim, ci să ne smerim și să nu vorbim de rău pe semenii noștri. Tot ce facem cu binecuvîntarea lui Dumnezeu să facem.

Cap. V : Bogații care asupresc și nedreptățesc pe cei sărmani vor fi sever pedepsiți. Să răbdăm încercările, să spunem numai adevărul, să ne rugăm pentru toți și mai ales pentru cei bolnavi, iar pe cei ce greșesc să-i îndreptăm.

2. **Autorul epistolei.** — Autorul epistolei se prezintă cititorilor astfel: «Iacov, robul lui Dumnezeu și al Domnului Iisus Hristos» (I, 1).

Trei fruntași ai creștinătății veacului apostolic au purtat acest nume:

1. Sf. Apostol Iacov, fiul lui Zevedei și fratele Sf. Apostol și Evanghelist Ioan :

2. Sf. Apostol Iacov al lui Alfeu (Mt. X, 3, Mc. III, 18, Lc. VI, 15 și Fapte I, 13) și

3. Sf. Iacov, «fratele» Domnului (Mt. XIII, 55 ș.a.).

Primul n-a putut fi autorul acestei epistole, deoarece a murit de timpuriu (la Paștile anului 44), fiind ucis din porunca lui Irod Agrippa I (cf. Fapte XII, 1 ș.u.), iar cititorii epistolei sînt creștini vechi, aflați în împrejurări corespunzătoare stărilor din a doua jumătate a sec. I.

Al doilea, adică Sf. Apostol Iacov al lui Alfeu, iarăși n-a scris-o, căci dacă era el autorul acestei epistole, s-ar fi descoperit ca atare fie spunîndu-și «Apostolul», fie precizînd că este «al lui Alfeu».

Majoritatea exegeților socotesc deci că Sf. Iacov, «fratele» Domnului, este autorul acestei epistole.

Biserica Romano-Catolică identifică pe Sf. Apostol Iacov al lui Alfeu cu Sf. Iacov «fratele» Domnului. În calendarul ei sînt prăznuiți numai doi purtători ai acestui nume (Iacov al lui Zevedei și Iacov «fratele» Domnului). Conciliul de la Trident a luat chiar o hotărîre în privința identificării lor. Această identificare este însă eronată și purcede desigur din faptul că despre Sf. Iacov al lui Alfeu nu ni s-au păstrat știri mai amănunțite în izvoarele tradiției creștine.

Cărțile Noului Testament fac deosebire netă între «apostolii» și «frații Domnului» (cf. In. II, 12; VII, 2 ș.u.; Mt. XII, 46 ș.u.; Mc. III, 31 ș.u.; Lc. VIII, 4, 9, 19 ș.u.; Fapte I, 12 ș.u.). Aceștia din urmă, cel puțin pînă la o vreme, s-au arătat ostili Mîntuitorului. Or, în rîndurile apostolilor n-au existat asemenea elemente ostile, exceptînd pe Iuda Iscarioteanul. Dacă Mîntuitorul și-ar fi recrutat apostoli și dintre «frații» Săi — și în acest caz ar fi vorba nu numai de Iacov, ci și de fratele său Iuda (cf. Iuda v. 1) și eventual de Simon — se făcea, desigur, mențiunea cuvenită în listele apostolilor, ca pentru frații Iacov și Ioan, fiii lui Zevedei.

O bună parte dintre exegeții romano-catolici — de la Fer. Ieronim încoace — înclină să identifice numele proprii Alfeu și Cleopa (Clopa), argumentînd astfel: tatăl «fraților» Domnului se pare că era Cleopa, bărbatul Mariei, «sora» (= verișoara) Maicii Domnului (cf. In. XIX, 25). Cum în unele părți ale Palestinei Alfeu s-ar fi pronunțat Calfeu, din care ar fi ieșit apoi Cleopa, rezultă că Apostolul Iacov al lui Alfeu și Sf. Iacov, «fratele» Domnului, sînt una și aceeași persoană. Dar explicația aceasta este nesatisfăcătoare. Alfeu derivă din cuvîntul semit Alefai (= învățat, doctus), iar Cleopa este o prescurtare a grecescului Κλεόπατρος. «Pretinsa trecere a cuvîntului Alfeu în Cleopa este nu numai contra tuturor regulilor fonetice, ci și în special contra spiritului limbii ebraice» (V. Gheorghiu, *Introducere în Noul Testament*, 1929, p. 639).

Exegeții romano-catolici mai noi recunosc că argumentele pro și contra identificării în chestiune au aproximativ aceeași putere demonstrativă. «Oricum ar fi, nu e vorba de un punct de doctrină, și această chestiune este independentă de autenticitatea Epistolei Sf. Iacov», declară Brassac (*Manuel biblique*, t. IV, Paris, 1911, ed. 13, p. 616).

Biserica Răsăriteană prăznuiește separat pe Sfinții Iacov al lui Alfeu (la 9 oct.) și Iacov, «fratele» Domnului (la 23 oct.), avînd bune temeiuri pentru această distincție, în Noul Testament și în tradiția bisericească (*Constituțiile Apostolilor*, *Pseudo-Clementinele*, Sf. Epifaniu, Sf. Grigorie de Nissa, Victorin de Pictavium etc.).

Despre Sf. Iacov, «fratele Domnului», știm că Mîntuitorul i S-a arătat după Înviere (cf. I Cor. XV, 7) și că, după cum ne informează Eusebiu al Cezareii, (*Istoria Bisericească*, II, 1, 23) — și alții — chiar Domnul, împreună cu Sf. Apostoli, l-a așezat episcop al Ierusalimului. Este sigur că a îndeplinit această funcțiune de multă vreme. Împreună cu preasfînta Fecioară Maria, cu Sf. Apostoli și cu «frații Domnului», el stăruia în rugăciune, așteptînd pogorîrea «Mîngîietorului» (cf. Fapte I, 14). Pe el

il înştiinţează Sf. Petru că a fost eliberat din închisoare (cf. Fapte XII, 17). Sf. Pavel l-a vizitat în cursul primei sale călătorii la Ierusalim, după convertire (cf. Gal. I, 18—19). La Sinodul Apostolic din Ierusalim a avut un rol de căpetenie (cf. Fapte XV, 13—21). Oameni din preajma sa l-au determinat pe Sf. Petru să se retragă de la masa creştinilor recrutaţi dintre păgîni, în Antiohia Siriei (cf. Gal. II, 12). În cursul ultimei sale călătorii la Ierusalim Sf. Pavel l-a vizitat din nou (cf. Fapte XXI, 18). Fiind unul din «stîlpii» Bisericii (cf. Gal. II, 9), pentru înţelepciunea şi viaţa sa virtuoasă era stimat chiar şi de iudeii neconvertiţi la Hristos, care l-au poreclit «oblias» (cel drept).

Sf. Iacov a primit moarte de martir, fiind ucis cu pietre în anul 62 (sau 63). Arhiereul iudeu Annanus, profitînd de faptul că procuratorul Festus murise, iar succesorul său Albinus încă nu sosise la post, l-a condamnat la moarte prin lapidare (Iosif Flaviu, *Antiquitates Judaicae*, XX, 9, 1). Văzînd că Sf. Iacov nu şi-a dat duhul sub loviturile pietrelor, unul dintre ucigaşi i-a spart capul cu un ciomag.

3. Autenticitatea epistolei — Autenticitatea Epistolei Sf. Iacov este confirmată de numeroase mărturii interne şi externe.

Mărturii interne. — Autorul epistolei este iudeu încreştinat. El cunoaşte temeinic Legea mozaică (cf. II, 20 ş.u.; V, 10, 7 ş.u.). Faţă de cititori se bucură de o mare autoritate: vorbeşte tuturor triburilor iudaice încreştinate din diaspora (I, 1), le impune conduita pe care au s-o urmeze, le ceartă aspru pentru păcatele lor şi le îndeamnă la răbdare în încercări. E învăţător bisericesc (cf. III, 1 ş.u.) şi face parte din ierarhia bisericească (cf. V, 14 ş.u.). Toate aceste amănunte se potrivesc întru totul Sf. Iacov, fratele Domnului, întîiul episcop al Ierusalimului. Asemănări de netăgăduit apropie apoi textul acestei epistole de discursul rostit de Sf. Iacov la Sinodul Apostolic din Ierusalim (Fapte XV, 13—21), de scrisoarea circulară întocmită de acest sinod (Fapte XV, 23—29) şi de Fapte XXI, 20—25, unde de asemenea vorbeşte Sf. Iacov.

Mărturii externe. — Epistola I-a a Sf. Petru a utilizat Epistola Sf. Iacov (dovezi la V. Gheorghiu; *op. cit.*, p. 641, nota 2). Părinţii Apostolici au cunoscut-o. Textul ei apare în traducerile latină (Itala), siriacă (Peşitto) şi coptă. O cunosc şi o citează Sf. Irineu, Tertullian şi alţii. Fer. Ieronim o introduce în şirul cărţilor canonice, atribuindu-i origine apostolică şi identificînd pe autorul ei cu Sf. Apostol Iacov al lui Alfeu.

Origen o citează pentru întîia dată ca Epistola Sf. Iacov. Eusebiu de Cezareea spune despre ea că «i se atribuie lui Iacov întîia dintre epistolele numite catolice, dar trebuie să se ştie că nu este autentică. Puţini dintre cei vechi o citează, dealtminteri, ca şi pe epistola atribuită lui Iuda ...Noi ştim că atît una, cît şi cealaltă sînt citate în public, într-un mare număr de biserici» (*Istoria Bisericească*, I, 23). Eusebiu o aşază deci în categoria cărţilor contestate (ἀντιλεγόμενα), dar personal admite autenticitatea şi caracterul ei de scriere inspirată, cinstind-o în consecinţă (*Istoria Bisericească*, III, 25, 3). Sf. Chiril al Ierusalimului, Sf. Atanasie cel Mare, Didim cel Orb, Sf. Grigorie de Nazianz, Amfilohiu din Iconiu, Sf. Ioan Hrisostom şi Sf. Epifaniu sînt favorabili autenticităţii ei, iar Sinodul al III-lea din Cartagina proclamă oficial canonicitatea ei.

În sec. XVI situaţia ei se îngreuiază din nou. Erasmus de Rotterdam formulează oarecari îndoieli cu privire la autenticitatea acestei epistole, iar Luther opinează pentru eliminarea ei din canonul cărţilor Noului Testament, negîndu-i orice valoare. Luther a şi numit-o, în derîdere, «epistolă de paie» (Stroherne Epistel), deoarece contrazice teza fundamentală a învăţăturii sale despre mîntuirea «numai prin credinţă» (sola fide). Ctitorul Reformei n-a cutezat totuşi s-o elimine din Biblia tradusă de el. E drept însă că a împins-o de la locul ei tradiţional mai către sfîrşit.

Discuţiile asupra autenticităţii acestei epistole iau o amploare deosebită în sec. XIX. În tabăra apărătorilor ei s-au situat, de data aceasta, chiar din lagărul protestant, cercetătorii A. Ritschl, H. Ewald, W. Beyschlag, Bleek, B. Weiss, Th. von Zahn, C. R. Gregory, F. Barth şi P. Feine. Adversarii autenticităţii ei au obiectat, printre altele, că Sf. Iacov, «fratele» Domnului, nu putea să mînuiască o limbă greacă atît de pretenţioasă ca aceea a epistolei ce-i poartă numele. Dar această obiecţie e slabă. La vremea aceea limba greacă era folosită pe scară întinsă în toate localităţile mai populate din Palestina. În afară de aceasta, este de presupus că Sf. Iacov s-a servit la redactarea epistolei sale de un secretar.

4. Destinatarii epistolei. — Primii cititori ai acestei epistole au fost iudeii încreştinaţi din afara Palestinei (cf. I, 1). Începînd din sec. VIII î.d.Hr. şi pînă la 70 d.Hr., iudeii au emigrat în mare număr din patria lor, unii de nevoie, fiind deportaţi, iar alţii de bunăvoie, pentru a se de-

dica afacerilor comerciale. Strabon spunea că e greu de găsit în lume un loc în care să nu se afle iudei, iar Iosif Flaviu spunea, la rîndul lui, că nu există cetate sau trib, nici la greci și nici la barbari, unde legile și datinile iudaice să nu fi prins rădăcini. Ei locuiesc în toate provinciile romane și dincolo de Eufrat. Dovadă, oaspeții Cincizecimii creștine (cf. Fapte II, 9 ș.u.).

Prin mijlocirea acestor pelerini Sf. Iacov era perfect informat asupra situației Bisericilor creștine din mediul iudaic extra-palestinian. Nevoia imperioasă de a îndrepta lipsurile conduitei lor și de a-i încuraja să rabde suferințele legate de starea lor de mărturisitori ai Mîntuitorului explică îndeajuns motivele și scopul scrierii acestei epistole.

5. Data și locul scrierii epistolei. — Epistola a fost scrisă nu mult înainte de moartea autorului. Din cuprinsul ei rezultă că cititorii sînt creștini vechi, împrăștiați în tot cuprinsul imperiului roman. Pînă să se răspîndească Evanghelia în spațiul greco-roman a trecut timp destul de îndelungat. Epistola trebuie să fi fost scrisă în preajma morții Sf. Iacov (pe la 62).

Locul scrierii ei este considerat îndeobște Ierusalimul. Sf. Iacov și-a petrecut aci toată viața, fiind întîiul episcop de scaun pe care-l cunoaște istoria Bisericii creștine.

Însemnătatea Epistolei Sf. Iacov stă în normele de conduită — clare, viguroase și numeroase — pe care le cuprinde.

Din punct de vedere doctrinar ea se distinge prin hotărîrea cu care afirmă și demonstrează necesitatea și valoarea faptelor bune în actul mîntuirii.

BIBLIOGRAFIE

S. Aguridis, εἰς τὴν Ἐπιστολὴν τοῦ Ἁγίου Ἰακώβου, 1956; C. Brown, *General Epistle of St. James*, 1906; A. Cadoux, *The thought of St. James*, 1944; J. Chaine, *l'Epître de S. Jacques*, 1927; V. Gheorghiu, *Der Jakobus Brief untersucht und erklärt*, Cernăuți, 1899; F. Hauck, *Der Brief des Jakobus*, 1926; F. Hort, *The Epistle of St. James*, 1910; J. Marty, *L'Epître de Jacques*, 1935; J. B. Mayor, *The Epistle of St. James*, 1913; M. Meinertz, *Der Jakobusbrief*, 1924; J. Moffat, *Epistle of St. James*, 1906; H. Smith, *The Epistle of S. James*, 1914; E. Turneysen, *La foi et les oeuvres. Commentaire de l'Epître de Jacques*, 1959; O. H. Windisch, *Die Katholischen Briefe*, 1951; Gr. Marcu, *Actualitatea Epistolei Sf. Iacov*, în rev. «Mitropolia Ardealului», 1957, p. 26—52.

Epistola întîi a Sfîntului Apostol Petru

1. Cuprinsul epistolei. — *Prologul epistolei* (I, 1—12) : adresă și laudă lui Dumnezeu pentru binefacerile aduse creștinilor de Evanghelie. *Partea întîi* (I, 13—II, 10) : îndemnuri corespunzătoare binefacerilor pe care creștinii le-au primit de la Dumnezeu. Astfel, Apostolul îi îndeamnă la sfințenie (I, 13—16), la frica de Dumnezeu (I, 17—21), la iubirea față de aproapele (I, 22—25) și la comuniune strînsă cu Mîntuitorul (II, 1—10). *Partea a doua* (II, 11—IV, 6) : îndemnuri cu privire la atitudinea creștinilor față de lumea în care trăiesc. Ei trebuie să ducă o viață pilduitoare pentru păgîni (II, 11—12). Datoriile față de autorități (II, 13—17); datoriile slugilor (II, 18—25); datoriile soților unul față de altul (III, 1—7), datorii față de toți oamenii și îndemnuri la iubire și blîndețe (III, 8—12). Suferința Domnului să fie un exemplu pentru creștini în încercările lor (III, 13—22). Îndemn de a se feri de păcatele păgînești în care au trăit și ei în trecut (IV, 1—6). *Partea a treia* (IV, 7—V, 11) : îndemnuri privitoare la progresul vieții morale și duhovnicești, în vederea judecății viitoare și atitudinea creștină în suferință (IV, 12—19). Îndemnuri către preoți cum să-și îndeplinească misiunea (V, 1—5); îndemnuri generale adresate tuturor credincioșilor de a fi smeriți și treji în lupta spirituală pe care o duc (V, 6—11). *Încheierea* (V, 12—14) : salutări și binecuvîntare.

2. Autorul epistolei. — Autorul epistolei se prezintă «Petru, apostol al lui Iisus Hristos» (I, 1). Despre persoana lui (Petru, Simon-Petru sau Chifa), Sf. Evanghelii și Faptele Apostolilor ne dau informații destul de bogate. El era fiul lui Ioná (Mt. XVI, 17; In. I, 42 ș.a.). Era de origine din Betsaida și avea ca frate pe Andrei (In. I, 44 și In I, 40; Mt. IV, 18; X, 2). Era căsătorit, locuia în Capernaum (Mt. VIII, 5 și 14) și se ocupa cu pescuitul (Mt. IV, 18). Așteptarea lui Mesia, de care-i era plin sufletul, l-a împins și pe el și pe Andrei spre Sf. Ioan Botezătorul, ai cărui ucenici au devenit. La Iordan fac cunoștință cu Domnul. Andrei este primul care recunoaște în Iisus pe Mesia și cheamă apoi și pe fratele său, căruia Domnul îi schimbă numele în Chifa, adică Petru (In. I, 37—42). Petru se atașează Mîntuitorului împreună cu Andrei și cu alți ucenici, de care se face amintire în Ioan I, 35—43. Rămîne cu Domnul în Iudeea, apoi îl însoțește în Galileea, fiind martor al pri-

mei Sale minuni (In. II 1 ş.u.). Petru însoţeşte pe Domnul la Ierusalim, la primul Paşti, iar apoi prin Samaria, în drum spre Galileea (In. II—IV). În Galileea îşi reia ocupaţia de pescar. După pescuirea minunată, se ataşează din nou Domnului — de astă dată definitiv — devenind apostol (In. V, 1 ş.u.; Mt. IV, 1, 18 ş.u.). În toate listele apostolilor (Mt. X, Mc. III, Lc. VI, Fapte I) îl aflăm pomenit la locul întîi (Mt. X, 2 şi loc. par.). El face parte din acel cerc mai restrîns al apostolilor, pe care Domnul i-a luat cu Sine la învierea fiicei lui Iair (Lc. VIII, 51), la Schimbarea la faţă (Mt. XVII, 1 ş.u.) şi în Grădina Ghetsimani, cînd Se îndepărtează de ei ca să Se roage (Mt. XXVI, 37). El este cel care mărturiseşte în Cezareea lui Filip, în numele apostolilor, credinţa în mesianitatea şi divinitatea Domnului (Mt. XVI, 16). Sfintele Evanghelii ne spun despre el că avea o fire expansivă. Astfel, cînd Domnul umblă pe valuri, el vrea să meargă întru întîmpinarea Lui (Mt. XIV, 29 ş.u.), iar la Cina cea de Taină promite că nu se va despărţi de Domnul chiar de va trebui să meargă cu El la moarte (Mt. XXVI, 35). În momentul arestării Mîntuitorului el taie cu sabia urechea lui Malchus (In. XVIII, 10), dar apoi se leapădă cu jurămînt de Domnul (Mt. XXVI, 70—74). În dimineaţa Învierii, el, împreună cu Ioan, aleargă primii la mormîntul Domnului. La lacul Tiberiadei, recunoscînd pe Domnul, se aruncă în apă, ca să ajungă mai repede la El (In. XXI, 7). Atunci a avut loc reprimirea lui în apostolat (In. XXI, 18 ş.u.).

După Înălţarea Domnului, el ia iniţiativa pentru întregirea Colegiului apostolic (Fapte I, 15 ş.u.) şi vorbeşte după Pogorîrea Duhului Sfînt (Fapte II, 14 ş.u.). Vindecă pe ologul de la Templu şi vorbeşte mulţimii (Fapte III). Este închis împreună cu Ioan (Fapte IV, 3). Prezice moartea soţilor Anania şi Safira pentru că au minţit pe Duhul Sfînt (V, 1 ş.u.). El este aruncat în temniţă împreună cu ceilalţi apostoli, dar scapă în mod minunat şi apoi învaţă în Templu (Fapte V). El este trimis de apostoli, cu Ioan, în Samaria, ca să-şi pună mîinile peste cei botezaţi de diaconul Filip (Fapte VIII, 14 ş.u.). El vizitează Bisericile din Iudeea şi poate şi din Galileea şi Samaria (Fapte IX, 31—32). În Lida a vindecat pe slăbănogul Enea, în Iope a înviat pe Tavita (Fapte IX, 33—41). În Cezareea Palestinei a botezat pe sutaşul Corneliu (Fapte X), dînd apoi socoteală Bisericii din Ierusalim despre acest fapt (Fapte XI, 1 ş.u.). El este aruncat în închisoare, în anul 44, de către Irod Agrippa I, de unde

scapă în mod minunat şi se duce într-alt loc, probabil în vreo localitate mai retrasă din Răsărit, iar nu la Roma, cum susţin romano-catolicii, căci după cîţiva ani îl aflăm la Sinodul Apostolic din Ierusalim (Fapte XV, 7 ş.u.). Mai tîrziu, după Sinodul Apostolic, îl aflăm la Antiohia Siriei (Gal. II, 11 ş.u.), unde Sf. Pavel îl ceartă fiindcă la o masă s-a separat de păgîno-creştini. Cînd scrie Sf. Pavel Epistola către Romani (în anul 58) şi epistolele din captivitate (între anii 61—63), Sf. Petru nu era la Roma, căci nu pomeneşte de el. Din Epistola I Petru reiese că el a fost în Babilon (I Pt. V, 13), iar către sfîrşitul vieţii sale, după cum ne spune tradiţia, a venit la Roma, unde a murit la anul 67, primind moarte de martir, aşa cum i-a prezis Mîntuitorul (cf. In. XXI, 18—29).

Între ceilalţi apostoli, Simon Petru a fost un «primus inter pares», acordîndu-i-se cinstirea cuvenită unui om mai în vîrstă. Întîietatea de care s-a bucurat între colegii săi de slujire n-a avut însă caracterul unui primat jurisdicţional, cum pretind teologii romano-catolici aflaţi în slujba pretenţiilor de dominaţie ale papalităţii. Sfintele Evanghelii stau mărturie că Mîntuitorul n-a făcut niciodată distincţie jurisdicţională între cei doisprezece apostoli, că El n-a acordat lui Petru nici un privilegiu excepţional, care să-l ridice deasupra celorlalţi şi că El n-a avut niciodată intenţia de a-l instrui vicar sau locţiitor al Său pe pămînt, ori căpetenie supremă a Bisericii. Puterea făgăduită lui Petru, în Cezareea lui Filip, ca o răsplată pentru credinţa tuturor (Mt. XVI, 19), a fost dată deopotrivă celor doisprezece apostoli, după Înviere (In. XX, 22—23), iar Petru, care se lepădase de Domnul, avea nevoie de mustrare, de iertare şi de o nouă chemare, spre a redeveni apostol (In. XXI, 15—17). Cartea Faptelor Apostolilor ne informează că Petru nu s-a bucurat de nici un primat jurisdicţional, în raport cu ceilalţi membri ai Colegiului Apostolic, nici după Înălţarea Domnului şi Cincizecime. Aşa, de pildă, Sinodul Apostolic din Ierusalim n-a fost prezidat de el, ci de episcopul locului, Iacov, fratele Domnului, iar Sf. Pavel îl mustră cu severitate în Antiohia Siriei pentru atitudinea lui şovăitoare cu privire la aplicarea hotărîrilor Sinodului Apostolic (Gal. II, 9—16). După învăţătura Domnului nostru Iisus Hristos, jurisdicţia, în Biserică, aparţine aşadar nu unui singur apostol şi urmaşilor acestuia, cum pretind teologii romano-catolici, ci soborului de episcopi, care reprezintă întregul Colegiu Apostolic.

Epistola I a Sf. Petru e scrisă într-o greacă aleasă, încît acest fapt a făcut pe mulţi să se îndoiască de autenticitatea ei, pe motivul că apostolul Petru nu ar fi putut şti greaca în aşa măsură, încît să scrie în stilul în care e scrisă această epistolă; dar Marcu şi Silvan, care i-au fost ucenici, i-au putut stiliza epistola.

3. Locul şi data scrierii epistolei. — Locul unde a fost scrisă epistola este indicat în V, 13, unde se aminteşte de Biserica din Babilon. Romano-catolicii susţin că sub această numire trebuie înţeleasă Roma, fiindcă în Apocalipsă (XIV, 8; XVI, 19; XVII, 5, 9 etc.) Roma este numită în mod figurat Babilon. Într-o carte profetică putea fi prezentată Roma în mod figurat, dar într-o epistolă care era trimisă printr-un om anumit, numirea figurată a localităţii de unde a fost scrisă nu avea nici un rost. Pe lîngă aceasta, ordinea în care Apostolul înşiră localităţile prin care trebuia să treacă trimisul său, începînd cu Pontul, care era ţinutul cel mai apropiat de Babilon, şi sfîrşind cu Bitinia, care era cel mai îndepărtat ţinut din cele amintite, ne arată că epistola a fost scrisă din Babilon. Dacă ea ar fi fost scrisă din Roma,localităţile amintite la începutul epistolei trebuiau să fie înşirate în altă ordine.

După cum unii dintre evreii din capitala imperiului, care se aflau la Ierusalim în ziua Pogorîrii Duhului Sfînt, după cuvîntarea lui Petru s-au botezat şi au dus astfel sămînţa creştinismului în Roma, întemeind Biserica de acolo, tot astfel şi parţii, mezii, elamiţii şi cei ce locuiau în Mesopotamia şi care se aflau în prima zi de Rusalii la Ierusalim au dus sămînţa creştinismului între evreii care, după captivitatea babilonică, au rămas împrăştiaţi în tot Orientul. Nimic mai firesc deci decît ca Sf. Petru, care era socotit Apostolul celor tăiaţi împrejur, să fi fost atras să viziteze pe evreii împrăştiaţi prin Orient şi să meargă pînă în cetatea care odinioară a fost capitala imperiului ce se întindea de la Golful Persic la Marea Mediterană.

Cît priveşte data cînd a fost scrisă epistola, nu avem nici o indicaţie precisă, nici din cuprinsul epistolei şi nici din vreun alt izvor. Dar putem preciza data prin deducţie, pe cale indirectă. După părerea tuturor criticilor, Epistola I a Sf. Petru depinde, într-o foarte largă măsură, atît de Epistola Sf. Iacov, cît şi de Epistola Sf. Apostol Pavel către Efeseni, aşa încît ea n-a putut fi scrisă decît între anul 63 — data scrierii Epistolei

către Efeseni — şi înainte de anul 67 — anul morţii Sf. Petru. Pînă în anul 64 creştinii nu puteau fi dovediţi că s-au făcut răspunzători de vreo vină şi erau de regulă achitaţi de tribunalele romane. Dovadă este şi achitarea Sf. Pavel în Corint şi mai apoi în Roma. După arderea Romei creştinii au început să fie urmăriţi şi persecutaţi, ca şi creştinii din diferitele provincii, fiind supuşi unui regim mai aspru.

Fiindcă din cuprinsul epistolei rezultă că creştinii cărora se adresează Apostolul Petru, spre a-i îmbărbăta în necazuri, se aflau în grea strîmtoare, trebuie să admitem că epistola a putut fi scrisă cel mai curînd către sfîrşitul anului 64 sau în anii 65—66. Unii comentatori romano-catolici fixează data compunerii Epistolei I Petru în anii 63—64 (Jacquier, Fillion, Vrede etc.), dar aceşti autori socotesc în chip greşit că Apostolul a scris-o în Roma înainte de izbucnirea persecuţiei neroniene.

4. Scopul epistolei. — Scopul cu care a fost scrisă epistola rezultă din însuşi cuprinsul ei. Autorul voia să îndemne la răbdare pe creştinii care erau acuzaţi ca făcători de rele şi nesupuşi statului şi care erau persecutaţi ca atare (cap. III şi IV).

5. Destinatarii epistolei. — Cititorii epistolei acesteia ne sînt indicaţi în adresă (I, 1). Ei sînt creştinii din Pont, Galatia, Capadocia, Asia şi Bitinia. Unii autori cred că indicarea provinciilor ar fi fost făcută după numirea lor populară, iar nu după cea administrativă romană, fiindcă Pontul nu a fost niciodată o provincie romană. Alţii, din contră, cred că aceste ţinuturi ar fi fost indicate după numirea lor oficială.

E greu de spus cine a încreştinat aceste ţinuturi. Faptele Apostolilor arată că, la Pogorîrea Duhului Sfînt, printre cei care au ascultat cuvîntarea Sf. Petru au fost şi evrei din «Capadocia, Pont, Asia, Frigia şi Pamfilia»(Fapte II, 9—10), şi aceştia vor fi fost primii care au dus sămînţa Evangheliei în ţinuturile în care locuiau. Dar în într-unele din aceste ţinuturi a predicat şi Sf. Apostol Pavel, ca de exemplu în Galatia şi Asia (Fapte XVI, 6; XIX, 1), iar într-altele creştinismul a putut să se răspîndească în mod indirect prin ucenicii Sf. Apostol Pavel şi prin creştinii din Asia. Cei care susţin că Sf. Petru a evanghelizat aceste ţinuturi (Sf. Epifaniu, Eusebiu de Cezareea, Fer. Ieronim etc.) se bazează pe I Petru I, 1. Totuşi, Apostolul a putut vizita aceste ţinuturi înainte de a merge la Babilon.

Fiindcă Apostolul se adresează creştinilor din diaspora, mulţi au crezut că cititorii epistolei ar fi numai evreii încreştinaţi. Cei mai mulţi critici sînt însă de părere că cititorii epistolei, în marea lor majoritate, sînt creştini proveniţi din păgîni. Numai unor astfel de creştini putea să le vorbească Apostolul despre poftele lor din trecut, din vremea neştiinţei lor (I, 14), ca şi de viaţa deşartă moştenită de la părinţi (I, 18). Mai ales textele din II, 10; IV, 3 şi 4 ne arată că e vorba de foşti păgîni. Dar din Faptele Apostolilor, ca şi din documente, se ştie că iudeii erau destul de numeroşi în Asia Mică. Faptul că autorul citează Vechiul Testament şi-l presupune cunoscut, ca şi unele expresii în care credincioşii sînt comparaţi cu oile rătăcite (II, 25), iar femeile sînt numite fiicele Sarei (III, 6) ne obligă să presupunem că în comunităţile cărora li se adresează epistola erau şi creştini convertiţi dintre iudei. Aceste comunităţi erau compuse deci, în majoritate, din păgîno-creştini, avînd însă şi o minoritate de iudeo-creştini.

6. Autenticitatea epistolei. — Autorul epistolei se numeşte pe sine însuşi, chiar de la începutul epistolei, cu numele de Petru apostolul (I, 1). Autorul descrie în culori vii Patimile Domnului (I, 18—19; II, 21—24; III, 18; IV, 1, 13, 14 etc.) şi se prezintă ca martor al lor (V, 1). El face parte din ierarhia bisericească(V, 1) şi raportul în care stă cu Silvan şi Marcu ne arată că aparţinea cercului apostolilor, căci numai astfel se explică faptul că dă sfaturi preoţilor şi se bucură de o deosebită autoritate faţă de Silvan şi Marcu, pe cel din urmă numindu-l «fiul» său. Asemănarea mare care există, atît în ce priveşte ideile, cît şi termenii folosiţi, între epistola aceasta şi cuvîntările Sf. Petru din Fapte II, 14—39 şi X, 34—43 ne îndreptăţesc să socotim pe Sf. Apostol Petru ca autor al acestei epistole. Pentru autenticitatea ei vorbesc, de asemenea, şi mărturiile Sf. Părinţi şi ale vechilor scriitori bisericeşti. Astfel, citate din ea se află în *Didahia celor 12 Apostoli*, în *Epistola lui Varnava*, la Clement Romanul, în *Păstorul lui Herma*, la Sf. Policarp, la Papias, la Sf. Justin Martirul, în *Epistola lui Diognet*, la Meliton de Sardes şi la Teofil al Antiohiei, Clement Alexandrinul şi Origen, în Orient; iar în Occident, Sf. Irineu, Tertullian şi Sf. Ciprian o menţionează ca epistolă a Sf. Petru. Autenticitatea ei o susţin aşadar toţi criticii ortodocşi, romano-catolici şi o bună parte dintre cei protestanţi.

Dintre protestanţii liberali, unii admit numai autenticitatea ei relativă, pretinzînd că epistola ar fi fost scrisă de Silvan, sub influenţa lui Petru; pe cînd alţii, bazaţi pe obiecţii de formă şi fond, îi neagă complet autenticitatea. Argument formal contra autenticităţii ei ar fi, după aceşti critici, limba greacă în care este scrisă, deoarece, după părerea lor, e greu de admis ca un pescar simplu, ca Petru, să o fi putut cunoaşte în aşa măsură, încît să poată scrie această epistolă. Galileienii, a căror limbă de comunicare era aramaica, aveau însă destule ocazii să înveţe limba greacă şi deci aşa va fi ştiut-o şi Sf. Petru. Stilul lui a putut fi corectat de Silvan şi Marcu, sau de vreun alt ucenic, care poseda greaca mai bine. Printre obiecţiile privitoare la conţinutul epistolei amintim pe aceea că ea ar conţine prea puţine aluzii la viaţa şi învăţătura Mîntuitorului, ceea ce nu ar fi firesc să aflăm în scrierea unui apostol. Criticii au descoperit însă nu mai puţin de 54 pasaje din Evanghelii, despre care aflăm urmă în I Petru. Alţii au obiectat influenţa epistolelor pauline asupra Epistolei I Petru, trăgînd de aici concluzia că ea nu a putut fi scrisă de Sf. Petru.

Trebuie să amintim că în Epistola I a Sf. Petru se află o doctrină specific creştină. Asemănările dintre epistola aceasta şi epistolele pauline se explică uşor dacă ne gîndim că atît învăţăturile din epistolele pauline, cît şi cele din Epistola I a Sf. Petru formau un bun comun al predicii apostolice. Dar asemănarea dintre Epistola I Petru şi epistolele pauline se explică şi prin faptul că Sf. Petru a cunoscut epistolele pauline, aşa cum ne încredinţează Epistola a II-a Petru (III, 15—26). Admiţînd că stilul Apostolului a putut fi cizelat de Silvan sau de Marcu, care au fost ucenicii Sf. Apostol Pavel şi astfel erau familiarizaţi cu terminologia acestuia, asemănarea în chestiune s-ar mai putea explica şi pe această cale.

Pentru aceste motive, tragem concluzia că epistola este autentică şi provine de la Sf. Apostol Petru, care se numeşte pe sine încă de la început. Un falsificator nu i-ar fi atribuit o epistolă care are atîtea asemănări cu epistolele pauline şi mai ales nu şi-ar fi ales ca cititori ai epistolei pe nişte creştini care se pare că au fost evanghelizaţi, cel puţin în parte, de Sf. Pavel şi nu ar fi pomenit ca însoţitori ai Sf. Petru pe Silvan şi Marcu, care sînt ucenicii Sf. Pavel.

Epistola a doua a Sfîntului Apostol Petru

1. Cuprinsul epistolei. — În *introducere* (I, 1—21) se cuprinde adresa și salutarea (I, 1—3). *Partea întîi* (I, 3—21) cuprinde îndemnuri la păzirea credinței printr-o viață virtuoasă (3—11). În versetele 12—15 autorul vestește cititorilor moartea sa apropiată, despre care a luat cunoștință printr-o descoperire. În versetele 16—18 el dă mărturie despre Schimbarea la față a Mîntuitorului, iar în versetele 19—21 le vorbește despre venirea a doua a Domnului. *Partea a doua* (II, 1—22) anunță ivirea de profeți mincinoși care vor duce la rătăcire pe mulți (II, 1—3) și arată, cu diferite exemple, că aceștia nu vor scăpa nepedepsiți (II, 4—11). În cap. II, 12—22 condamnă doctrina și viața învățătorilor falși, a căror viață păcătoasă o descrie în culori foarte vii. În *partea a treia* (III, 1—16) combate argumentele frivole ale batjocoritorilor care, voind a tulbura credința creștinilor, vorbesc contra Parusiei (III, 1—13). Textul III, 14—16 cuprinde îndemnuri de a se pregăti pentru venirea a doua a Domnului. *Încheierea* (III, 17—18) cuprinde o doxologie.

2. Autorul epistolei. — Autorul se numește pe sine atît cu numele de Simon, pe care îl purta înainte de chemarea sa la apostolat, cît și cu cel de Petru, pe care i l-a dat Mîntuitorul (I, 1). Autorul se mai numește pe sine, în același verset, «apostol al lui Iisus Hristos», iar în I, 16—18 se caracterizează mai de aproape, prezentîndu-se ca martor ocular al Schimbării la față a Domnului. Moartea apropiată a Apostolului, despre care a luat cunoștință printr-o revelație, ne reamintește cuvintele Domnului privitoare la moartea lui Petru (In. XXI, 18—19). Autorul mai amintește, în III, 1, de prima epistolă pe care le-a scris-o cititorilor și care nu poate fi decît Epistola I Petru. Tot Sf. Apostol Petru este deci și autorul epistolei acesteia.

Dacă studiem stilul și vocabularul epistolei, constatăm însă unele deosebiri față de Epistola I a Sf. Petru. Astfel, în Epistola I Petru aflăm 369 cuvinte care nu figurează în Epistola a II-a Petru și 230 cuvinte întrebuințate în Epistola a II-a Petru care nu apar în Epistola I Petru. Față de 100 cuvinte comune celor două epistole, ele cuprind astfel 599 cuvinte care nu le sînt comune. Totuși, nici o altă scriere a Noului Testament nu se aseamănă așa de mult cu Epistola I Petru, ca epistola aceasta. Ele

se aseamănă atît prin felul de gîndire, cît și prin felul de înlănțuire a ideilor. Deosebirea dintre ele în ce privește stilul și vocabularul se explică, după părerea majorității cercetătorilor, prin aceea că Sf. Petru ar fi folosit două persoane diferite la redactarea în grecește a acestor două epistole.

3. Locul și data scrierii epistolei. — Autorul nu ne spune nimic referitor la locul și la timpul în care a fost scrisă epistola. El ne informează însă că a scris epistola cu puțin înainte de moartea sa martirică, deci înainte de 29 iunie 67. De aceea trebuie să socotim începutul anului 67 ca timpul în care a fost compusă această epistolă. Fiindcă Apostolul a primit cununa muceniciei la Roma, el va fi trebuit să se afle în această localitate cu cîtva timp înainte de moartea sa și astfel putem susține că epistola a fost scrisă din Roma în anul 67.

Scopul urmărit de Sf. Petru a fost acela de a îndemna pe cititori să se ferească de învățătorii mincinoși, care în curînd își vor face apariția și printre ei și care vor nega venirea a doua a Domnului.

4. Destinatarii epistolei. — Cititorii epistolei sînt aceiași ca și ai Epistolei I a Sf. Petru. Așa reiese din III, 1, unde autorul se referă la prima sa epistolă și unde spune destinatarilor că aceasta este a doua epistolă pe care le-o scrie. Deci cititorii sînt creștini din provinciile indicate în I Petru I, 1.

5. Autenticitatea epistolei. — La compunerea epistolei, Sf. Apostol Petru s-a folosit, în largă măsură, de Epistola Sf. Iuda. O mare asemănare se constată mai ales în capitolul II și începutul cap. III al Epistolei II Petru și Epistola Sf. Iuda. Iată textele paralele între cele două epistole: II Petru II, 1 = Iuda 4; II Petru II, 4, 9 = Iuda 6; II Petru II, 6 = Iuda 7; II Petru II, 10 = Iuda 8; II Petru II, 12 = Iuda 10; II Petru II, 13—15 = Iuda 11—12; II Petru II, 17 = Iuda 13; II Petru II, 18 = Iuda 16; II Petru III, 1—2 = Iuda 17; II Petru III, 3 = Iuda 18. Asemănarea e vizibilă nu numai în expresii, ci și în idei și în felul de a caracteriza pe învățătorii falși, precum și în citatele ce se fac din Vechiul Testament, încît această asemănare nu poate fi socotită întîmplătoare. Asemănarea dintre începutul și sfîrșitul celor două epistole ne dovedește același lucru.

Criticii diferă însă mult unii de alții cînd e vorba să se pronunțe care dintre cei doi sfinți autori a scris întîi și deci care a folosit epistola celuilalt. Noi, fără să mai intrăm în detalii și să mai înșirăm motivele invocate în sprijinul unei teze sau alteia, susținem că Epistola a II-a a Sf. Petru depinde de Epistola Sf. Iuda și amintim că această soluție este admisă nu numai de teologii ortodocși, ci și de cei mai mulți critici protestanți și chiar romano-catolici.

Autenticitatea epistolei este mai presus de orice îndoială. Epistola a fost citată, între alții, de Sf. Varnava, de Sf. Clement Romanul și de Sf. Policarp al Smirnei, ceea ce înseamnă că ea era socotită încă de la sfîrșitul sec. I ca autentică și deci era folosită în Biserică în rîndul cărților canonice. În sec. II ea este folosită de Sf. Justin Martirul, de Sf. Irineu și de alții. În sec. III Clement Alexandrinul o interpretează, iar Origen o socotește scriere canonică. Opiniile scriitorilor din secolele următoare se împart, unii considerînd-o scriere canonică, iar alții contestîndu-i canonicitatea. De aceea, Eusebiu al Cezareii o numără între scrierile controversate. Marii Părinți bisericești, ca Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Chiril al Ierusalimului, Sf. Grigorie de Nazianz și Sf. Ioan Hrisostom, în Răsărit, ca și Fer. Augustin și Rufin, în Apus, o consideră însă autentică, iar părerea lor a înlăturat orice nedumeriri, așa încît, din sec. V încoace, întreaga Biserică susține autenticitatea, canonicitatea și integritatea ei.

BIBLIOGRAFIE

F. Beare, *The First Epistle of Peter*, 1958; F. M. du Buit, *La première Epître de S. Pierre*, 1963; O. Cullmann, *Pierre, Disciple, Apôtre et Martyr*, 1958; R. Franco, *Cartas de San Pedro*, 1962; C. E. Granfield, *The First Epistle of Peter*, 1950; K. Heussi, *Die Römische Petrustradition kritischer Sicht*, 1955; U. Holzmeister, *Commentarius in Epistolas S. S. Petri et Judae Apostolorum*, 1937; A. Hunter, *The First Epistle of Peter*, 1957; R. Lenski, *The Interpretation of the Epistles of St. Peter*, 1945; I. Mircea, *Epistola întîi a Sf. Apostol Petru*, introd. și com., în «Glasul Bisericii», XXXII (1973), nr. 9—10, p. 885—1053; *Epistola a doua a Sf. Apostol Petru*, introd. și com., în «Glasul Bisericii», XXXIV (1975), nr. 9—10, p. 945—1027; J. Moffat, *The General Epistles*, 1947; H. Preisker, *Die Katholischen Briefe*, 1951; K. Schelkle, *Die Petrusbriefe*, 1961; Ed. Schweizer, *Der erste Petrusbrief*, 1942; Ed. Selwyn, *The First Epistle of St. Peter*, 1947; C. Spick, *Les Epîtres de S. Pierre*, 1966; A. M. Stibbs, *The First Epistle General of St. Peter*, 1959; C. Thils, *L'Enseignement de Saint Pierre*, 1943; A. Walls — A. M. Stibbs, *The First Epistle general of Peter*, 1962; J. Wand, *I and II Peter and Jude*, 1934; G. Wohlenberg, *Der erste und der zweite Petrusbrief*, 1925.

Epistola întîi a Sfîntului Apostol Ioan

1. Autorul epistolei. — Autorul nu-și spune numele în epistolă. Există însă o mare asemănare între această epistolă și Evanghelia care poartă numele Sfîntului Ioan. Asemănare de prologuri și epiloguri, identitate de scop misionar (In. XX, 31 = I Ioan V, 13), înrudire doctrinară în privința ideilor fundamentale (lumină, iubire, viață), asemănare de stil, de expresii, de vocabular, aceleași antiteze (lumină-întuneric, adevăr-minciună, viață-moarte, dragoste-ură), atîtea dovezi că ambele scrieri au ieșit de sub pana unuia și aceluiași autor, Sf. Ioan, fiul lui Zevedei, Apostolul iubit al Mîntuitorului. Comentatorii remarcă, așadar, pe bună dreptate, că înrudirea acestor două scrieri este mai strînsă chiar decît aceea care unește cele două epistole către Tesaloniceni, epistolele către Galateni și Romani și cele către Efeseni și Coloseni. De aceea toată tradiția bisericească ne-a păstrat epistola sub numele Sf. Ioan Evanghelistul și a înscris-o de la început în lista cărților canonului Noului Testament.

2. Autenticitatea epistolei. — Autenticitatea epistolei este, pentru Biserica Ortodoxă și pentru cea Romano-Catolică, mai presus de orice îndoială. Numai critica protestantă, mereu iscoditoare de îndoieli și de presupuneri, a pus-o în discuție prin Renan, Abbot, Jülicher, Harnack, Schmiedel, Reville, Bretschneider, Lange, Köstlin, Hilgenfeld, Baur, Volkmar, Klein, Horst, Zurhellen, A. Loisy, H. Delafosse, P. Couchoud și alții, unii reprezentînd școala tübingiană, alții școala olandeză radicală, iar ultimii, curentul modernist. În general, toți aceștia tăgăduiesc originea apostolică a ambelor scrieri, atribuindu-le unuia sau mai multor autori din sec. II. Argumentele invocate de ei sînt, în linii generale, următoarele: scrierile cunoscute sub numele lui Ioan aparțin nu apostolului Ioan, ci prezbiterului Ioan, trăitor la Efes după moartea celui dintîi; Evanghelia ne înfățișează pe Iisus Hristos ca om, epistola, ca ființă cerească; Evanghelia vorbește numai despre Hristos — lumină și viață —, epistola, și despre Dumnezeu — iubire; Evanghelia combate mai ales necredința iudeilor și nu are preocupări eshatologice, pe cînd epistola combate o serie întreagă de eretici de nuanță iudeo-gnostică și dă o deosebită atenție aspectului eshatologic al nădejdii creștine.

Dar, analizînd pe rînd toate aceste argumente, se constată ușor că în loc să infirme, ele mai curînd confirmă autenticitatea celor două scrieri. Deosebirile dintre ele, dacă într-adevăr există, sînt cerute de caracterul și scopul fiecăreia. Nimic mai firesc deci decît ca autorul să-și îndrepte preocupările spre nevoile destinatarilor și să urmărească, în fiecare scriere, lămurirea ideilor pe care le socotește necesare scopului urmărit în fiecare. Așadar, asemănările se explică prin identitatea de autor și prin faptul că Sf. Ioan le-a scris pe amîndouă cam în aceeași vreme, iar deosebirile prin caracterul specific fiecăreia: Evanghelia a IV-a este o scriere cu caracter de cronică, urmărind istorisirea vieții și activității Mîntuitorului, iar epistola este o scriere cu caracter de omilie, urmărind aplicarea Evangheliei în viața practică. Din această cauză toate îndoielile amintite trebuie respinse ca nefondate și neserioase.

La aceste *dovezi interne* privind autenticitatea scrierii, trebuie să adăugăm și cele mai puternice *argumente externe*. Epistola este folosită sau amintită de către Clement Romanul, Varnava, Ignatie al Antiohiei, Papias, Irineu, Policarp, Canonul Muratori, Tertullian, Clement Alexandrinul, Ciprian, Origen, Dionisie al Alexandriei, Ieronim, Eusebiu de Cezareea și mulți alți Părinți și scriitori bisericești din epoca veche. Ea se află apoi în toate manuscrisele principale și în foarte multe lecționarii biblice, precum și în toate traducerile vechi, iar Clement Alexandrinul, Didim cel Orb, Fer. Augustin și alți scriitori din epoca patristică au comentat-o.

Integritatea epistolei este iarăși una dintre cele mai sigure, cu excepția textului din V, 7 b—8 a: «în cer: Tatăl, Fiul și Sf. Duh și Acești trei Una sînt și trei sînt care mărturisesc pe pămînt», care lipsește în multe manuscrise și izvoare ale textului.

În privința autenticității acestor cuvinte, critica textuală a stabilit următoarele: ele se află numai în manuscrisele 173, în margine (von Soden α 161, sec. XI), Ravianus (sec. XVI—XVII), Dublinensis Monfortranus, (sec. XVI) și Ottobonianus (von Soden α 298, sec. XV) și lipsesc în toate celelalte; ele nu se află nici în Peșitto, nici în Filoxeniană, nici în Copticä, nici în Armeniană, nici în vechile manuscrise ale Vulgatei și nici în celelalte traduceri vechi ale Noului Testament. Ele nu sînt cunoscute de Sfinții Părinți, care le-ar fi folosit, de bună seamă, în lupta împotriva arienilor și a ereziilor hristologice; ele nu sînt cerute de context, ba chiar îngreunează oarecum claritatea ideii pe care autorul voiește s-o exprime.

În fața acestor argumente, majoritatea cercetătorilor, indiferent de Biserica din care fac parte, se pronunță pentru neautenticitatea lor. Aceștia văd în Ioan V, 7 b-8 a o glosă marginală făcută mai tîrziu pe un manuscris occidental și inserată apoi de un copist în textul însuși al epistolei.

Textul în discuție — numit, în general: «Comma Johanneum» — se întîlnește pentru prima oară într-o scriere a ereticului spaniol Priscillian, care l-a folosit în apărare împotriva Sinodului de la Saragossa, pe la anii 380—381. Unii îl atribuie lui Potamius de Lisabona (pe la 350). În sec. V, el apare în mărturisirea de credință alcătuită de Eugeniu, episcopul Cartaginei, pentru regele got Hunneric († 484), iar după aceea în scrierile lui Benevent († 778), Walafrid Strabon († 840) și alții. După Sinodul IV Lateran, romano-catolicii îl inserează în textul epistolei, dar teologii acestei Biserici se pronunță în număr tot mai mare împotriva autenticității lui. De aceeași părere este și V. Gheorghiu (*Introducere în Noul Testament*, p. 699), dintre ortodocși. Traducerile românești n-au însă o atitudine hotărîtă asupra acestui text.

3. Destinatarii epistolei. — Destinatarii epistolei pot fi cu greu stabiliți, din cauză că epistola nu are nici adresă, nici salutare, nici numele autorului. Fer. Augustin și Cassiodor o socoteau adresată parților, dar părerea lor pare să izvorască dintr-o confuzie dublă: epistola poartă, în unele manuscrise, titlul: Πρός Παρθένους, iar acest titlu a fost atribuit de ei și primei epistole, sub forma greșită Πρός Πάρθους. Analiza conținutului nu îndreptățește o asemenea părere. Epistola s-a scris pentru creștinii recrutați dintre păgîni, pentru cititori cunoscuți îndeaproape autorului și amenințați de anumiți eretici. Autorul îi sfătuiește să se ferească de idolatrie, le scrie pe un ton familiar și combate ereziile dogmatice și morale caracteristice cerintienilor, nicolaiților, ebioniților și docheților.

Toate aceste constatări îndreptățesc presupunerea că epistola a fost scrisă pentru creștinii din provincia proconsulară Asia, creștini pe care Apostolul îi cunoștea în mare parte din întîlnirile cu ei în Efes și în alte

centre vizitate de el între anii 70—100. Epistola nu vizează o comunitate locală, ci comunitățile din întreaga regiune a Asiei. De aceea ea poate fi socotită ca un fel de enciclică apostolică.

4. Motivele și scopul scrierii epistolei. — Motivele scrierii epistolei sînt următoarele: Sf. Ioan Evanghelistul află că anumite erezii și abateri morale amenință ortodoxia și sfințenia comunităților pe care le păstorea din metropolă (Efes). Ca să prevină pe creștini împotriva oricărei primejdii, le trimite cuvîntul său sub forma unei epistole.

Scopul este așadar pastoral, misionar și apologetic: întărirea dreptei credințe și a bunelor moravuri, împotriva ereziilor și laxismului predicate de cerintieni, docheți, ebioniți și nicolaiți, precum și combaterea unei greșite propagande eshatologice. Sf. Ioan afirmă categoric dumnezeirea lui Iisus Hristos, realitatea Întrupării Sale, gravitatea păcatului, urîciunea idolatriei. Totodată, el face elogiul statorniciei în credință, în nădejde și în dragoste și arată cititorilor, ca și în Evanghelia și Apocalipsa pe care le-a scris, că iubirea de Dumnezeu și de aproapele rezumă toată Legea și că numai în Hristos avem lumina (adevărul), iubirea (calea) și viața (fericirea cea veșnică). Scopul scrierii epistolei este arătat precis în cap. I, 3—4 și V, 13.

5. Locul și data scrierii epistolei. — Epistola aceasta a fost compusă de Sf. Ioan în Efes. Aci a păstorit el, ca apostol al Domnului, Bisericile Asiei, în ultimele trei decenii ale sec. I. Cînd scrie epistola, autorul are o vîrstă înaintată. De aceea el arată creștinilor purtare de grijă cu adevărat paternă și-i numește cu afecțiune «copii» (de 6 ori τεκνία μου, de trei ori παιδία, de șase ori ἀγαπητοί: iubiți). Toate acestea ne arată că destinatarii îi erau apropiați atît sufletește cît și din punct de vedere geografic.

Timpul scrierii epistolei nu poate fi stabilit cu exactitate. Epistola a fost scrisă cam în aceeași epocă cu Apocalipsa. Dar situația descrisă de epistolă nu mai este atît de gravă, căci atacurile ereticilor pierduseră din intensitate, iar comunitățile nu mai erau atît de amenințate de primejdiile combătute în Apocalipsă. Epistola a fost compusă în urma Evangheliei a IV-a, pe care o presupune cunoscută cititorilor. Ea a fost scrisă, așadar, între anii 95—100, însoțind Evanghelia.

6. Limba și textul epistolei. — Epistola I Ioan a fost scrisă în dialectul comun al limbii grecești. *Limba* ei poartă caracteristicile de stil și de vocabular ale Evangheliei a IV-a: aceeași structură a frazelor, aceleași procedee de compunere, aceleași paralelisme în structura ideilor, același stil simplu, același ton sentențios și aforistic, care denotă temperamentul, gîndirea, simțirea și graiul unui om care a trăit în apropierea Mîntuitorului, care a meditat îndelung asupra faptelor și cuvintelor Domnului, care se bucură de stima și de ascultarea tuturor credincioșilor. Limba greacă în care scrie este corectă din punct de vedere gramatical, dar cu numeroase influențe semite, care arată că autorul era iudeu. Frazele sînt scurte, fără perioduri, alcătuite din propoziții legate prin conjuncția καί (mai rar prin δέ). Dintre numeroasele prepoziții grecești, preferă de obicei pe ἐν și pe ἐκ. Gîndirea autorului se mișcă după regulile paralelismului poeziei ebraice. Sf. Ioan Evanghelistul este un mistic, care dă cuvintelor celor mai simple un înțeles profund și inepuizabil. Se repetă adesea, dar evită monotonia, deoarece de fiecare dată adaugă noi idei și nuanțe. De obicei anunță ideile în mod general, apoi le adîncește rînd pe rînd, analizîndu-le. Stilul său este curgător, liniștit, simplu, atrăgător, măsurat, sugestiv, captivant. Toată epistola oglindește gîndirea, devotamentul și simțirea ucenicului care a iubit pe Domnul din tot cugetul, din toată inima, din toată ființa sa și care a voit ca toți creștinii să-L iubească așa cum L-a iubit el: sincer, constant, deplin.

Textul epistolei ne-a fost transmis de cele mai vechi, de cele mai bune și de cele mai numeroase izvoare. Între manuscrisele unciale, cităm: ℵ A, B, C, D, E, F, G, H, K, L, M, N, P, Ψ; iar dintre minuscule 33, 61, 69,312, 614, 629, 635, 1611, 1739, 2138, 2314 etc. Textul se află de asemenea în toate vechile traduceri și în mai multe lecționarii biblice destinate cultului. El s-a păstrat în general fără variante mai de seamă, ceea ce constituie o dovadă în plus pentru autenticitatea lui. Comma Johanneum se află, cum s-a arătat, numai în patru manuscrise de dată tîrzie și poate fi lăsată afară fără nici o pagubă.

7. Ereticii combătuți în epistolă. — Ereticii combătuți în epistolă sînt ușor de identificat. Ei pretind că posedă gnoza cea adevărată și comuniunea cu Dumnezeu. Sf. Ioan îi numește falși profeți, falși hristoși, antihriști. El combate în special pe Cerint, care învăța că Iisus nu S-a născut dintr-o fecioară, ci ar fi fiul lui Iosif și al Mariei, că El ar fi fost

un om ca oricare altul, deşi ne-a depăşit prin dreptate, prudenţă şi înţelepciune şi că, la Botez, S-a coborît Hristos asupra Lui, sub forma unui porumbel, I-a dat puterea să facă minuni şi L-a părăsit la Patimi; pe Cruce, după Cerint, a murit numai omul Iisus, Hristos fiind impasibil; omul Iisus a înviat tot prin intervenţia lui Hristos. Cerintienii sînt, pentru Sf. Ioan, adevăraţi antihrişti. Alţi eretici erau docheţii. Aceştia învăţau că Iisus Hristos a avut trup aparent, nu real, şi că Întruparea Fiului lui Dumnezeu n-a fost o realitate obiectivă. Tot antihrişti sînt şi ebioniţii, ca şi docheţii, şi tot astfel sînt numiţi şi nicolaiţii, care subestimează gravitatea păcatului şi-i contestă realitatea, precum şi unii mistici libertini, care socotesc că pot săvîrşi cele mai grele păcate şi să rămînă totuşi creştini. Aceste erezii apar în jumătatea a doua a veacului apostolic şi se dezvoltă apoi în gnosticismul de mai tîrziu.

Epistolele a doua şi a treia ale Sf. Apostol Ioan

1. Autorul epistolelor. — Autorul acestor două epistole scurte nu se arată pe sine cu numele propriu, ci se prezintă sub denumirea de «Bătrînul», cu care era cunoscut în general de păstoriţii săi. Studiind conţinutul acestor epistole, vom ajunge să-l identificăm uşor în persoana Sf. Apostol Ioan. Dacă autorul epistolelor ar fi fost o altă persoană decît Ioan Apostolul, acela ar fi trebuit să se prezinte sub numele propriu. Din cuprinsul epistolelor se constată într-adevăr că autorul lor se bucura de o autoritate deosebită nu numai în comunitatea sa de reşedinţă, ci şi în alte comunităţi, aşa că şi pe creştinii de acolo îi consideră ca pe fiii săi (III In. 4). El îşi arogă dreptul de a stabili dacă cineva umblă sau nu în adevăr (II, 4; III, 2—3), se consideră pe sine ca o mărturie puternică pentru adevăr (III, 12), îşi exercită dreptul de a porunci creştinilor ce atitudine să ia faţă de eretici (II, 10—13), le trimite predicatori şi se consideră pe sine ca judecător al lor (III, 10). Toate acestea arată autoritatea deosebită de care se bucură. Dacă citim epistolele, constatăm că ele se înrudesc de aproape cu Evanghelia a IV-a şi cu prima Epistolă a Sf. Ioan, atît în ce priveşte stilul, cît şi fondul.

2. Cuprinsul epistolelor. — După adresă şi salutare (v. 1—3), cititorii epistolei a doua sînt îndemnaţi să stăruiască în iubirea frăţească şi în credinţa cea adevărată şi să se ferească de eretici (v. 4—11). Autorul încheie cu nădejdea că în curînd va putea să facă o vizită comunităţii şi cu îndătinata salutare şi urare finală (v. 12—13).

În epistola a III-a, după introducere (v. 1—2), autorul laudă ospitalitatea lui Gaius (v. 3—8), blamează purtarea lui Diotref, recomandă favorabil pe Demetriu (v. 9—12) şi încheie cu informaţia că în curînd va vizita personal pe cititori (v. 13—15).

Ambele epistole sînt redactate în termeni ioaneici. Cuvintele: «a avea pe Dumnezeu» şi «a avea pe Tatăl şi pe Fiul» (II, 9), «a fi din Dumnezeu» şi «a vedea pe Dumnezeu» (III, 11), «a fi în adevăr şi a umbla în adevăr» (II, 3—4; III, 3—4) sînt expresii specific ioaneice. De asemenea, epistolele cuprind idei care sînt caracteristice Evangheliei a IV-a şi Epistolei I Ioan. Astfel, în epistola a doua se aminteşte de porunca iubirii (5) şi se iau măsuri împotriva aceloraşi rătăciţi pe care i-a combătut Evanghelia a IV-a şi Epistola I Ioan, arătîndu-se că aceştia neagă că Mîntuitorul ar fi apărut în trup (7). Deci autorul epistolelor II şi III Ioan, care se numeşte pe sine «Bătrînul», nu este altul decît Apostolul Ioan, fiul lui Zevedei, căci numai el se bucura de o astfel de autoritate în faţa creştinilor din provincia Asia, încît să nu mai fie nevoie a-şi spune numele la începutul epistolei sale şi să fie suficient a se prezenta sub denumirea familiară de «Bătrînul».

Cuvintele prin care afirmă că, deşi ar avea multe de spus, nu voieşte să o facă în scris (II, 12 şi III, 13) arată greutatea pe care o simţea de a scrie. Aceasta e o mărturisire că Apostolul, cînd le-a scris, era foarte înaintat în vîrstă şi deci i se potrivea numirea de «Bătrîn». Se ştie că şi Sf. Petru a folosit pentru sine această numire (I Petru V, 1), iar Papias ne spune precis că Ioan Apostolul era numit într-adevăr «prezviterul» (bătrînul). Acest bătrîn nu este alt Ioan, care ar fi trăit în Efes, ci însuşi Apostolul Ioan, ucenicul iubit al Mîntuitorului.

3. Autenticitatea epistolelor. — Din pricina importanţei doctrinare reduse a acestor epistole, ele nu au fost folosite prea mult de vechii scriitori bisericeşti. Totuşi urme despre folosirea lor aflăm în scrierile lui Ignatie, Policarp, Papias, Herma şi alţii. Fragmentul Muratori amin-

tește de aceste epistole ca de unele care trebuie socotite ioaneice. Irineu citează Epistola a II-a ca fiind a Sf. Apostol Ioan. Clement Alexandrinul le comentează pe amîndouă, considerîndu-le ioaneice. Dionisie de Alexandria, cercetînd stilul Evangheliei a IV-a și al epistolelor Sf. Apostol Ioan — printre care înșiră și pe acestea două — neagă autenticitatea Apocalipsei. Eusebiu de Cezareea înșiră uneori aceste două epistole între scrierile contestate, alteori le atribuie direct apostolului Ioan. Sf. Atanasie le înșiră printre cele 27 cărți canonice. De la sfîrșitul sec. IV întreaga tradiție mărturisește hotărît originea lor ioaneică.

4. Destinatarii epistolelor. — Epistola a II-a este adresată «alesei Doamne și fiilor ei» (II, 1), iar a III-a, lui Gaiu (III, 1). S-a discutat mult dacă cuvintele ἐκλεκτῇ și κυρίᾳ trebuie socotite nume ale unei persoane și dacă epistola noastră a fost adresată astfel unei matroane romane și fiilor ei sau dacă prin aceste cuvinte Apostolul a avut în vedere o comunitate. Dar deși Kiria era întrebuințat în stilul epistolelor ca nume, cuprinsul epistolei (I, 3 și 12—13) ne încredințează că Apostolul s-a adresat aici nu unei persoane anumite, ci Bisericii și fiilor ei. După cum Hristos este numit Κύριος, tot astfel și Biserica — Trupul tainic al lui Hristos — este numită Κυρία, între ea și Hristos existînd, pe plan spiritual, legături de iubire ca între soț și soție (Rom. VII, 4; Ef. V, 22—23). De asemenea, Biserica (Ἐκκλησία) se numește și Ἐκλεκτή, deoarece credincioșii care o compun au fost aleși dintre ceilalți oameni (Mt. XXIV, 22, 31; II Tim. II, 10). Deci ἐκλεκτή nu este numele unei persoane (în v. 13 Apostolul vorbește despre fiii sorei acesteia, care se numea tot Ἐκλεκτή și nu se poate admite ca în aceeași familie să fi fost două surori cu același nume), ci numele simbolic al Bisericii creștine.

Așadar, Sf. Ioan se adresează uneia din comunitățile mai de seamă ale provinciei Asia. Unii autori cred că epistola ar fi fost adresată comunității care era condusă de Diotref și din care făcea parte și Gaiu, și ca atare încearcă s-o identifice cu epistola amintită în III Ioan, 9. Dar epistola nu cuprinde nici un îndemn privitor la primirea misionarilor, deci nu de aceasta se pomenește în III Ioan, 9.

A III-a Epistolă este adresată lui Gaiu (1), creștin dintr-o comunitate al cărei conducător, Diotref, se opunea Apostolului, nu primea pe trimișii acestuia și îndemna și pe alții să facă la fel. Gaiu, din contră, s-a arătat foarte ospitalier. Apostolul îl laudă și-l îndeamnă să fie tot atît de primitor și în viitor. Azi este greu să precizăm cine a fost acest Gaiu, căci numele acesta era destul de frecvent în veacul apostolic. În Noul Testament se amintesc trei persoane cu acest nume: unul macedonean (Fapte XIX, 29), altul din Corint (I Cor. I, 14; Rom. XVI, 23) și altul din Derbe (Fapte XX, 4). Pe lîngă aceștia, tradiția amintește de un Gaiu, care a fost așezat de Apostolul Ioan episcop în Pergam. Probabil că de acesta se vorbește în epistolă. Nu este însă exclus ca acesta să fie una și aceeași persoană fie cu Gaiu din Macedonia, fie cu Gaiu din Corint, fie, mai curînd, cu Gaiu din Derbe.

5. Scopul epistolelor. — Scopul Epistolei a II-a este să îndemne pe credincioși a stărui în dragostea creștină, a spori în credința cea adevărată (v. 6) și a se feri de ereticii care neagă venirea Domnului în trup, ca nu cumva să se contamineze și ei de învățătura lor greșită (v. 10, 11).

Scopul Epistolei a III-a este de a îndemna pe Gaiu să primească pe misionarii creștini aflați în trecere prin comunitatea din care face parte, tot așa de bine cum i-a primit și cu alte ocazii.

6. Timpul și locul scrierii epistolelor. — În epistole nu se arată locul și timpul cînd au fost scrise. Din tradiție știm însă că Apostolul și-a petrecut partea ultimă a vieții sale în Efes. Aceste epistole au fost scrise, așadar, către sfîrșitul vieții marelui Apostol, în jurul anilor 96—100, și anume din orașul Efes.

BIBLIOGRAFIE

P. Bonnard, *La première Epître de Jean*, 1961; G. Barret, *The first general Epistle of S. John*, 1910; J. Belser, *Die Briefe des hl. Johannes*, 1906; A. E. Brooke, *A Critical and Exegetical Commentary on the Johannine Epistles*, 1912; J. Chaine, *Les Epîtres Catholiques*, 1939; S. Dietrich, *Les Lettres Johaniques*, 1965; C. H. Dodd, *The Johannine Epistles*, 1946; E. Gaugler, *Die Johannesbrief*, 1964; Ch. Gove, *The Epistles of S. John*, 1920; M. Kohler, *Le Coeur et les Mains. Commentaire de la première Epître de Jean*, 1962; G. Lewis, *Johannine Epistles*, 1961; W. v. Loewenich, *Johannischer Denken. Eine Beitrag zur Erkenntnis der Johannischen Eigenart*, 1936; W. Nauck, *Die Tradition und der Charakter des I Johannesbriefes*, 1957; N. Nicolaescu (sub pseudonimul «N. Tanislav»), *Actualitatea Epistolei I a Sf. Apostol și Evanghelist Ioan*, în «Studii Teologice», V (1953), nr. 3—4, p. 225—246; A. Ross, *The Epistle of James and John*, 1954; A. Schlatter, *Die Briefe und die Offenbarung des Johannes*, 1965; R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe*, 1963; J. Stott, *The Epistles of John*, 1964; B. Westcott, *Commentary on the Epistles of S. John. The Greek Text with a new introd. by F. Bruce*, 1965.

Epistola Sfîntului Iuda

1. Autorul epistolei. — Această epistolă a fost scrisă de Iuda, care se numeşte pe sine «robul lui Iisus Hristos şi fratele lui Iacov» (cf. v. 1).

Numele Iuda — purtat şi de patriarhul din care se trage tribul evreiesc din sînul căruia avea să se nască Mesia, şi de eroul naţional Iuda Macabeul — era purtat de multe persoane pe timpul Mîntuitorului şi în veacul apostolic. Cărţile Noului Testament amintesc, între altele, trei persoane cu acest nume: Iuda Galileianul (Fapte V, 37), Iuda din Damasc, gazda lui Saul după convertire (Fapte IX, 11) şi Iuda zis şi Varsava, trimisul Bisericii din Ierusalim, ca să însoţească pe Sf. Pavel şi pe Varnava la Antiohia Siriei, după Sinodul Apostolic (Fapte XV, 22). Acest nume mai era purtat de doi dintre apostolii Domnului: Iuda al lui Iacov şi Iuda Iscarioteanul, care a vîndut pe Mîntuitorul. Tot Iuda se numea şi unul dintre «fraţii Domnului» (Mt. XIII, 55).

Iuda Iscarioteanul nu poate fi în nici un caz autorul acestei epistole. La identificarea autorului epistolei pot fi deci luaţi în considerare numai Sf. Apostol Iuda (Tadeu sau Lebeu) al lui Iacov şi Sf. Iuda, «fratele Domnului».

Unii exegeţi identifică pe Sf. Apostol Iuda Tadeu (Mt. X, 3; Mc. III, 18) cu Sf. Iuda, «fratele» Domnului. Această identificare este însă greşită, deoarece Evangheliile fac distincţie între «fraţii» şi «ucenicii Domnului», prezentîndu-i ca două grupe deosebite (In. II, 12). Despre «fraţii» Domnului Evangheliile ne spun că nu credeau în Domnul în timpul activităţii Sale pe pămînt (In. VII, 2—6). Dacă autorul acestei epistole ar fi fost membru al Soborului Apostolic, ne-ar fi spus acest lucru de la început, aşa cum fac Sf. Pavel şi Sf. Petru în scrierile lor. Chiar şi felul cum vorbeşte el despre Sfinţii Apostoli (în v. 17) ne arată că nu se socotea ca unul dintre ei. Autorul epistolei este deci Sf. Iuda, fratele Domnului. El s-a convertit la creştinism curînd după Învierea Mîntuitorului. În fruntea epistolei el se prezintă şi ca frate al lui Iacov — este vorba, fără îndoială, de Sf. Iacov, fratele Domnului, conducătorul comunităţii creştine din Ierusalim —, nume bine cunoscut în Biserica primară (cf. Fapte XII, 17; XV, 13; XXI, 18; Gal. II, 9). După cum se ştie, cei numiţi în Noul Testament «fraţii Domnului» erau rude ale Mîntuitorului (fie după Iosif, fie după Preasfînta Fecioară Maria).

După cum Iacov se numeşte din modestie, în epistola sa, numai sluga Domnului, iar nu «frate» al Lui, tot aşa şi Iuda se prezintă pe sine numai ca sluga Domnului şi fratele lui Iacov.

Despre viaţa lui nu ştim nimic mai de aproape. Se poate deduce că era dintre cei mai tineri — dacă nu cel mai tînăr — dintre «fraţii» Domnului, fiindcă în Evanghelii este amintit în locul ultim sau penultim (Mt. XIII, 55; Mc. VI, 3). După convertire el a luat parte la propovăduirea Evangheliei, alături de Sf. Apostoli şi de ceilalţi «fraţi» ai Domnului (cf. I Cor. IX, 5).

Izvoarele care afirmă că Sf. Iuda ar fi predicat Evanghelia în ţări îndepărtate de Palestina sînt de puţină valoare, căci ele nu fac distincţie între Sf. Apostol Iuda al lui Iacov şi Sf. Iuda, «fratele Domnului».

2. Autenticitatea epistolei. — Epistola despre care e vorba a fost scrisă de Iuda, care se dă pe sine drept frate al lui Iacov (v. 1). Din cuprinsul epistolei se constată că autorul ei era familiarizat cu Vechiul Testament, din care citează mai multe texte (v. 5 = Num. XIV, 25—26; v. 11 = Fac. IV, 8; Num. XXXI, 16; XVI, 32). În v. 7 el pomeneşte de vechile cetăţi Sodoma şi Gomora (Fac. XIX) şi numeşte pe Enoh, al şaptelea patriarh de la Adam (v. 14).

Faptul că autorul se numeşte simplu cu numele de Iuda ne dovedeşte că era bine cunoscut între creştinii din generaţia apostolică. Un falsificator de mai tîrziu, pentru a-şi impune scrierea, ar fi prezentat-o sub un nume mai strălucit, iar nu sub numele lui Iuda, care nu făcea parte dintre apostoli şi de care vechii scriitori bisericeşti pomenesc foarte puţin.

Este adevărat că autenticitatea epistolei a fost combătută pe motiv că, la compunerea ei, autorul s-ar fi folosit de cărţi apocrife din care şi citează. Astfel, versetele 14—15 amintesc textul din *cartea Enoh*, I, 9 şi se pare că şi alte versete se apropie de unele texte din această apocrifă (astfel: v. 6 = Enoh X, 4, 12; v. 13 = Enoh XVIII, 15). După Clement Alexandrinul, Origen şi Didim cel Orb, Sf. Iuda, în v. 9, ar cita şi din apocrifa *Înălţarea lui Moisi*.

Totuşi, nu se poate dovedi că citatele amintite ar fi fost împrumutate chiar din cărţile apocrife. Sf. Iuda le-a putut cunoaşte din tradiţia iudaică orală. Pe de altă parte, nu vedem nici un inconvenient în faptul că autorul epistolei vorbeşte despre evenimente amintite şi în apocrife,

căci apocrifele dezvoltau uneori teme biblice și tradiții iudaice. Sf. Pavel se referă adesea la tradiția iudaică (I Cor. X, 4; Gal. III, 19; II Tim. III, 8), iar în Epistola către Tit (I, 12) citează chiar dintr-un poet păgîn, fără ca prin aceasta valoarea scrierilor sale să scadă.

Cea mai bună dovadă despre autenticitatea epistolei este folosirea ei de către Sf. Apostol Petru. Aflăm apoi urme despre folosirea ei în scrierile lui Clement Romanul, Policarp, Teofil de Antiohia, Tertullian și alții care o declară autentică. De asemenea, Fragmentul Muratori o menționează între scrierile canonice, Clement Alexandrinul o comentează, iar Origen o citează sub numele lui Iuda, Eusebiu al Cezareii o înșiră printre cărțile controversate, dar, începînd din a doua jumătate a sec. VI, autenticitatea epistolei nu mai este pusă la îndoială de nimeni. În epoca modernă criticii raționaliști au negat-o, dar fără nici un temei. Astăzi toți teologii ortodocși și romano-catolici, precum și protestanții mai moderați, o consideră autentică.

3. Destinatarii epistolei. — Din faptul că Iuda se adresază «celor chemați, care sînt iubiți în Dumnezeu-Tatăl și păziți în Iisus Hristos» (v. 1), am putea deduce că el se adresează, ca într-o enciclică generală, tuturor creștinilor. Dar faptul că Iuda se caracterizează pe sine ca frate al lui Iacov ne face să susținem că el se adresează numai creștinilor asupra cărora Sf. Iacov a avut o mare autoritate. Credem deci că Sf. Iuda a avut în vedere pe aceiași creștini, cărora le-a fost adresată și Epistola Sf. Iacov. Iuda s-a simțit îndemnat să le scrie ca să nu-i lase «orfani» duhovnicește, după moartea fratelui său.

4. Motivele scrierii epistolei. — Epistola a fost scrisă cu scopul de a feri pe cititori de influența dăunătoare a eterodocșilor care s-au ivit între ei. În general, se crede că Sf. Iuda s-a adresat mai ales creștinilor din Palestina și din împrejurimi. Anumiți exegeți romano-catolici și protestanți, pe baza asemănării ce există între epistola aceasta și epistola a II-a a Sf. Petru, susțin dependența literară a Epistolei lui Iuda de Epistola a II-a Petru și pretind că ea ar fi fost adresată acelorași cititori ca și Epistola a II-a Petru, adică creștinilor din Pont, Galatia, Capadocia, Asia și Bitinia (II Pt. III, 1 și I Pt. I, 1). Această ipoteză nu rezistă însă criticii, deoarece confruntarea celor două scrieri dovedește, dimpotrivă, dependența literară a Epistolei a II-a Petru de

Epistola lui Iuda. Din această cauză, ipoteza că Iuda ar fi avut în vedere cititori din ținuturile Asiei Mici cade. Putem spune numai atît: Sf. Petru previne pe cititorii săi că și printre ei își vor face apariția eretici de specia celor ce activează printre creștinii cărora le-a adresat Iuda epistola sa. Pătrunderea acestor învățători falși printre credincioși (v. 4) a fost motivul care l-a îndemnat să le scrie și să-i îndemne stăruitor la păzirea credinței (v. 20—21).

5. Timpul și locul scrierii epistolei. — Deoarece Iuda amintește de diferite pedepse trimise de Dumnezeu peste cei necredincioși, dar nu pomenește și de dărîmarea Ierusalimului, trebuie să presupunem că epistola a fost scrisă înainte de anul 70. Ținînd seama că Epistola a II-a Petru, scrisă în anul 67, depinde de Epistola Sf. Iuda, trebuie să susținem apoi că Epistola Sf. Iuda a trebuit să fie scrisă înainte de această dată. Și întrucît se presupune că Sf. Iuda s-a putut adresa cititorilor săi numai după moartea fratelui său Iacov (anul 62—63), socotim că Epistola Sf. Iuda a fost scrisă între anii 64—66. Epistola a fost scrisă fie în Ierusalim, fie într-o altă localitate din Palestina.

BIBLIOGRAFIE

A. Camerlynck, *Commentarius in Epistolas Catholicas*, 1909; F. Ceulemans, *Commentarius in Epistolas Catholicas*, 1904; R. Diaz, *Epistolos Catolicos*, în «Biblia de Montserrat», XXII, 1958; V. Gheorghiu, *Epistola lui Iuda*, Cernăuți, 1911; S. Rosadini, *Epistolae Catholicae et Apocalypsis*, 1939; W. Wrede, *Der Judasbrief erklärt*, 1915.

VI.

Apocalipsa

1. Titlul şi tema Apocalipsei. — Ultima carte din Sfînta Scriptură poartă numele de Apocalipsă (Ἀποκάλυψις), cuvînt care înseamnă «revelaţie» sau «descoperire» (I, 1, cf. I Cor. I, 7; II Tes. I, 7; I Pt. I, 7, 13). Ea cuprinde o descriere simbolică a luptei Bisericii pentru continuarea operei de mîntuire a lumii, operă începută de Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, şi menită să se desfăşoare, crescînd, pînă la sfîrşitul veacurilor.

2. Autorul Apocalipsei. — Autorul Apocalipsei este «Ioan, robul lui Hristos» (I, 1, 4, 9; XXII, 8), în care Sfînta Tradiţie a văzut totdeauna pe Sf. Ioan Evanghelistul, fiul lui Zevedei şi fratele lui Iacov. El îşi spune numele atît la începutul (I, 1, 4, 9), cît şi la sfîrşitul (XXII, 8) scrierii sale şi ne informează (I, 9) că atunci cînd a compus-o era prigonit şi exilat din pricina credinţei în Hristos şi a propovăduirii cuvîntului lui Dumnezeu. Totodată, el se arată conştient că posedă harisma profeţiei (I, 2—3) şi scrie ca unul care se bucură de o autoritate excepţională faţă de cititorii operei sale (XXII, 18—19). Apocalipsa pe care o scrie se adresează principalelor Biserici citadine din provincia Asia (I, 4, 20; II, 1, 8, 12, 18; III, 1, 7, 14), iar starea acestor Biserici îi este bine cunoscută. Pe deasupra acestor comunităţi locale, Sf. Ioan vizează însă un cerc mult mai larg de cititori, adică întreaga creştinătate.

3. Autenticitatea Apocalipsei. — Autenticitatea Apocalipsei se întemeiază pe cele mai sigure dovezi istorice. La cîteva decenii după apariţia ei, Sf. Justin Martirul şi Filozoful, care s-a născut în Palestina şi s-a convertit chiar în Efes, unde şi-a petrecut Sf. Ioan Evanghelistul ultimii ani ai vieţii, atribuie această scriere profetică unui autor cu numele de Ioan (ᾧ ὄνομα Ἰωάννης), membru al Colegiului Apostolic (εἷς

τῶν Ἀποστόλων) şi-i acordă o valoare egală cu aceea a Sfintelor Evanghelii (*Dialogul cu iudeul Trifon* LXXXI, 4). Sf. Irineu ştie de la Policarp, care a cunoscut personal pe Sf. Ioan Evanghelistul în timpul şederii lui în Efes, că Apocalipsa este opera lui Ioan, «Ucenicul Domnului» (*Contra ereziilor*, IV, 21, 11; V, 26, 1), unul din cei 12 apostoli (II, 22, 5). Clement Alexandrinul vorbeşte despre Apocalipsă ca despre o scriere apostolică şi o cinsteşte ca pe o carte inspirată, în rînd cu celelalte cărţi ale Sfintei Scripturi (*Care bogat se va mîntui ?*, 42; *Stromate*, IV, 25; V, 6; VI, 13; *Pedagogul* II, 10, 12). Tertullian, la rîndul său, susţine, împotriva ereticului Marcion, credinţa Bisericii în originea apostolică, autenticitatea şi canonicitatea Apocalipsei (*Adversus Marcionem* III, 14; IV, 5; *De res. carnis* XXVII; *De praescriptione haeretecorum* XXXII etc.). Apocalipsa este apoi atribuită Evanghelistului Ioan, fiul lui Zevedei, de către Origen (*Comentariu la Matei* XVI, 6; *Comentariu la Ioan* I, 2, 6, 29), Sf. Ipolit (*Despre Hristos şi Antihrist*, XXXVI), Sf. Ciprian (*De exhort. mart.* II; *De bono patientiae* XXIV; *Epistola LXIII ad Caecilum*, 12), Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Chiril al Alexandriei, Didim cel Orb, Metodie de Olimp, Sf. Epifaniu, Fer. Ieronim, Fer. Augustin, Sf. Ioan Gură de Aur şi de toţi Părinţii bisericeşti din primele veacuri.

Din pricina abuzului săvîrşit de către anumiţi eretici faţă de scrierile Sf. Apostol şi Evanghelist Ioan, n-au lipsit însă şi unele îndoieli asupra autenticităţii ei. Ca să combată pe montanişti, care pretindeau a-şi întemeia erezia pe profeţiile Apocalipsei, preotul Caius, care trăia în Roma spre sfîrşitul sec. II, găseşte necesar să conteste originea apostolică, inspiraţia şi canonicitatea acestei scrieri şi s-o atribuie lui Cerint. Părerea lui Caius este combătută în aceeaşi epocă de autorul Canonului Muratori, de Sf. Ipolit, de Tertullian, de Clement Alexandrinul şi de mulţi alţii. Ca să nimicească mai uşor erezia hiliastă sau milenaristă, care credea că-şi află îndreptăţire în Apocalipsă, Dionisie, episcop al Alexandriei între 248—264, emite părerea că această scriere a fost compusă nu de către Ioan, fiul lui Zevedei, ci de către un alt Ioan, care poate fi ori Ioan-Marcu, autorul Evangheliei a II-a, ori un preot («prezbiter») Ioan din Efes; pentru susţinerea unei astfel de păreri Dionisie invocă unele deosebiri de stil şi de vocabular între Evanghelia scrisă de Apostolul Ioan şi Apocalipsă. Obiecţiile lui Dionisie de Alexandria împotriva autenticităţii Apocalipsei n-au avut însă un răsunet

de durată, deoarece Bisericile din Apus nu le-au luat în seamă, iar cele din Răsărit le-au combătut cu vehemenţă şi le-au eliminat cu desăvîrşire din sînul Ortodoxiei. Ele au apărut din nou abia în epoca Renaşterii, însă numai în sînul Protestantismului; dar nici aici n-au avut succes, căci toate ediţiile protestante ale Bibliei şi toţi credincioşii despărţiţi de romano-catolicism, în urma Reformei, păstrează Apocalipsa între Cărţile Sfinte.

Informaţiile istorice asupra autenticităţii Apocalipsei sînt confirmate de însuşi caracterul ei. Într-adevăr, o mare asemănare de fond şi de formă uneşte cele două scrieri principale ale Sf. Apostol Ioan, ucenicul iubit al Domnului nostru Iisus Hristos. Critica internă constată că amîndouă conţin aceeaşi înaltă învăţătură despre Iisus Hristos, Logosul întrupat (In. I, 14; Apoc. XIX, 13), pe care-L înfăţişează cititorilor ca pe colaboratorul lui Dumnezeu-Tatăl la facerea lumii (In. I, 3; Apoc. III, 14), ca pe Mielul lui Dumnezeu, care S-a jertfit pentru mîntuirea neamului omenesc (In. I, 29, 36; Apoc. V, 6—12), ca singurul mijlocitor între om şi Dumnezeu, ca Domn şi Judecător al tuturor celor văzute şi nevăzute din cer sau de pe pămînt (In. V, 17—30; XIV, 6; XVII, 1 şi urm.; Apoc. I, 5, 13, 18; II, 1, 18; III, 18, 20; V, 3, 5, 13; VII, 1 ş.u.; XIV, 1; XXII, 1, 3, 13 etc.). Amîndouă înfăţişează aceleaşi aspecte ale eclesiologiei, insistînd asupra unităţii Bisericii (In. XVII, 21—23; Apoc. XXI, 1 ş.u.), asupra consacrării creştinilor (In. XVII, 22—23; Apoc. I, 6), asupra fericirii cereşti rezervate martirilor (Ioan XVI, 20 ş.u.; Apoc. XX, 10—12). Amîndouă descriu în aceleaşi dramatice culori antiteza dintre Hristos şi satan, din care se naşte conflictul dintre Biserică şi sinagogă (In. VIII, 44; Apoc. III, 9), dintre creştinism şi păgînism (In. XV, 18 ş.u.; Apoc. XII, 1, ş.u.), luptă care nu-i decît un preludiu al încleştării finale dintre Hristos şi Antihrist şi care se va încheia cu înfrîngerea definitivă a lui satan, vrăjmaşul luminii, adevărului, binelui şi vieţii celei adevărate (In. VIII, 44; Apoc. XX, 1 ş.u.). Totodată, amîndouă folosesc foarte des şi în acelaşi sens unele cuvinte, expresii şi simboluri caracteristice, cum sînt: Cuvînt, Miel, Fiul Omului, Păstor, Viaţă, Apa Vieţii, Lumină, Adevăr sau: slavă (δόξα) (Ioan, de 18 ori; Apoc. de 17 ori), mire (Hristos) şi mireasă (Biserică) (Ioan o dată, Apoc. de patru ori), credincios (πιστός), adevărat (ἀληθηνός), a birui (νικᾶν), nou (καινός: Ioan, de 3 ori; Apoc. de 8 ori), mărturisire şi a

mărturisi (μαρτυρία, μαρτυρεῖν: Ioan de 47 ori; Apoc. de 13 ori), a sosit ceasul (ἦλθεν ἡ ὥρα: Ioan de 15 ori, Apoc. de 3 ori) şi altele. În plus, amîndouă arată o deosebită preferinţă pentru descrierile simbolice, amîndouă folosesc acelaşi procedeu de compunere (prezentarea sintetică precede analizei, faptele pregătitoare sînt descrise mai pe larg decît cele capitale), amîndouă arată acelaşi gust pentru stilul solemn, pentru îmbrăcarea ondulaţiunilor gîndirii în nenumărate paranteze explicative şi repetări întregitoare, pentru imaginile şi alegoriile care spun anume mai mult decît cuvintele simple în care sînt îmbrăcate. E suficient să menţionăm, ca exemplificare, că denumirea de Logos, dată celei de a doua Persoane a Sfintei Treimi, nu-i folosită în Noul Testament, în afară de Evanghelia a IV-a, decît în I Ioan I, 1 şi Apoc. XIX 3; că numai Evanghelia a IV-a (IV, 10—14 şi VII, 37, 39) şi Apocalipsa (VII, 17; XXI, 6; XXII, 1, 12) văd în apa cea vie simbolul harului divin; că numai în aceste două scrieri mana este înfăţişată ca tip al Sfintei Euharistii şi simbol al vieţii celei veşnice (In. VI, 32; Apoc. II, 17) şi că numai autorul Evangheliei a IV-a şi al Apocalipsei citează acelaşi text profetic din Vechiul Testament (Zah. XII, 10) cînd vorbesc despre străpungerea coastei Mîntuitorului (In. XIX, 14; Apoc. I, 7).

Că între cele două scrieri ioaneice sînt şi unele deosebiri, nimic mai firesc. Ele sînt cerute de însuşi caracterul fiecăreia, de natura subiectelor tratate, de scopul urmărit în fiecare: Evanghelia este o scriere istorică, iar Apocalipsa una profetică; Evanghelia descrie faptele şi învăţătura Mîntuitorului, iar Apocalipsa lucrarea şi lupta misionară a Bisericii; Evanghelia s-a scris pentru răspîndirea credinţei creştine, iar Apocalipsa, pentru apărarea acestei credinţe împotriva persecuţiilor care o împresurau din toate părţile şi care păreau, spre sfîrşitul sec. I, că vor sugruma în faşă Biserica întemeiată de Domnul. Pentru aceste consideraţii, chiar critica raţionalistă, prin cei mai de seamă reprezentanţi ai ei, se pronunţă în favoarea autenticităţii Apocalipsei.

4. Data şi locul scrierii Apocalipsei. — Data compunerii Apocalipsei este arătată în chip diferit de vechile documente istorice. Canonul Muratori, Tertullian, scrierea apocrifă *Faptele lui Ioan* şi unele însemnări pe cîteva manuscrise ale versiunii siriace spun că Apocalipsa a fost concepută pe vremea lui Nero (13 oct. 54 — 9 iunie 68). Sf. Epifaniu crede că a fost compusă şi mai înainte de această dată şi propune

epoca domniei lui Claudiu (41—54). Părerea lui Epifaniu este însă cu totul greşită, deoarece cartea Faptele Apostolilor ne informează că pe vremea lui Claudiu abia de s-au înfiinţat cîteva comunităţi creştine în ţinuturile Asiei. Cît despre părerea că Apocalipsa a fost compusă sub domnia lui Nero, s-a observat că ea se armonizează foarte greu cu indicaţiile aflate chiar în cuprinsul scrierii. Din această cauză întreaga critică biblică adoptă părerea Sf. Irineu, a lui Eusebiu de Cezareea, a Fer. Ieronim, a lui Victorin, a lui Primasius şi a majorităţii scriitorilor din epoca patristică, afirmînd că Apocalipsa a fost compusă către sfîrşitul domniei lui Domiţian, şi anume în anii 94—95. Această datare concordă cu starea Bisericilor descrise de Apocalipsă şi ne ajută să înţelegem pentru ce autorul ei ne înfăţişează politica imperială a Romei sub chipul unei femei nelegiuite, idolatre şi îmbătate de sînge creştin, ori sub imaginea unei fiare monstruoase ce-şi aşteaptă sfîrşitul, pentru ce cititorii sînt sfătuiţi să se împotrivească pînă la martiriu expansiunii cultelor idolatre dinspre Răsăritul imperiului, care căutau să înăbuşe viaţa creştină din provincia proconsulară Asia.

Locul compunerii Apocalipsei este insula Patmos. Sub Domiţian, insula Patmos fusese transformată într-un loc de exil pentru condamnaţii politici, care erau supuşi aci unui tratament extrem de aspru. Aici a fost exilat şi Sf. Ioan Evanghelistul, din pricina credinţei şi propovăduirii lui Hristos. A fost denunţat, probabil, de unul din slujitorii cultelor păgîne din Efes. Pe cînd era în exil, s-a învrednicit de vedeniile descrise în opera sa (I, 9).

5. Destinatarii Apocalipsei. — Din insula Patmos, de unde scrie vedeniile şi profeţiile de care s-a învrednicit, Sf. Ioan Evanghelistul trimite Apocalipsa, după porunca Mîntuitorului, întîistătătorilor comunităţilor creştine ce-şi au sediul în Efes, Smirna, Pergam, Tiatira, Sardes, Filadelfia şi Laodiceea, localităţi aşezate pe laturile triunghiului format de principalele şosele ale Asiei proconsulare. La finele veacului apostolic şi în veacurile următoare aceste şapte Biserici reprezintă tot atîtea centre misionare pentru înflorirea creştinismului în ţinuturile occidentale ale continentului asiatic. Cei dintîi cititori ai Apocalipsei sînt, aşadar, membrii ierarhiei bisenceşti şi credincioşii Bisericilor locale din jurul Efesului, capitala provinciei.

Cartea a fost dusă la destinaţie de un curier; acesta a venit pe rînd în localităţile indicate în descrierea primei vedenii (I, 11; II, 1, 8, 12, 18; III, 1, 7, 14), şi a lăsat în mîna căpeteniei fiecărei Biserici cîte o copie de pe primul manuscris. Cifra şapte are însă şi o semnificaţie simbolică, arătînd o totalitate sau plenitudine, iar cuprinsul scrierii se referă la viitorul întregii Biserici. Din această cauză, Apocalipsa este destinată tuturor credincioşilor, de atunci şi pînă la sfîrşitul lumii.

6. Motivarea şi scopul scrierii Apocalipsei. — Din scriere se poate vedea că odată cu descoperirea (ἀποκάλυψις) lucrurilor «care au fost», a celor «care sînt» şi a acelora «care vor fi după aceasta», Apostolul primeşte de la Domnul Hristos şi porunca de a le scrie şi a le comunica celor şapte Biserici din Asia (I, 19). Tot de aici mai aflăm că motivele generale şi nevoile speciale, care solicită intervenţia Sf. Ioan în viaţa acestor comunităţi, sînt deosebit de puternice şi de urgente. Creştinismul se întinsese în suprafaţă, făcînd mereu noi convertiri, dar în viaţa multor comunităţi încep să se ivească, din pricina influenţei mediului înconjurător, unele semne de oboseală şi de delăsare morală. Cu excepţia Filadelfiei, care merită toată lauda pentru credinţa şi sfinţenia vieţii credincioşilor ei, toate celelalte Biserici sînt hărţuite de erezii şi slăbite de rele obiceiuri. În plus, toţi creştinii din ţinuturile Asiei ca şi cei din restul Imperiului roman, au nevoie de mîngîiere, încurajare şi îndemn apostolic împotriva valului de ură, de vrăjmăşie şi de persecuţie care-i învăluie ameninţător din toate părţile şi le face tot mai amară viaţa această pămîntească. De aceea Sf. Ioan le descrie, în cuvinte insuflate, însăşi arătarea cea mai presus de fire a lui Hristos încununat cu slavă cerească (I, 13—16), veşnic viu şi atotputernic (I, 17—18), Împărat al împăraţilor şi Domn al domnilor (XIX, 16), puternic apărător neadormit şi izbînditor spre bine pentru toţi credincioşii (VII, 1 ş.u.; XI, 1 ş.u.; XIV, 1 ş.u.), biruitor asupra diavolului, nedreptăţii şi morţii (XIX, 1; XX, 15), stăpîn peste legăturile iadului (XX, 1, ş.u.), izvor al vieţii şi fericirii celei de-apururi (XXI, 1 — XXII, 7), «alfa şi omega, cel dintîi şi cel de pe urmă, începutul şi sfîrşitul» (XXXI, 13).

Scopul urmărit de autorul Apocalipsei este, aşadar, misionar şi apologetic. Sf. Ioan laudă pe cei tari şi statornici în credinţă, îmbărbătează pe cei slabi, mîngîie pe cei prigoniţi, mustră pe cei rătăciţi, ameninţă pe cei răi, anunţă pedeapsa dumnezeiască pentru adversarii lui Hristos.

Prin aceasta, Apocalipsa corespunde și unui scop catehetic și pastoral, care-și păstrează mereu actualitatea.

7. Canonicitatea Apocalipsei. — Canonicitatea Apocalipsei a format totuși obiectul unei controverse între învățații creștini din primele veacuri, și aceasta din pricina relei ei folosiri de către eretici. În Occident, după respingerea părerii răzlețe a preotului Caius din Roma, canonicitatea Apocalipsei n-a mai fost contestată de nici o Biserică. Canonul Muratori (Roma, pe la 170), catalogul Mommsenian (Africa, 359), Sinodul din Hippo (393), sinoadele din Cartagina (397 și 419), traducerea Fer. Ieronim (Vulgata, pe la 400), scrisoarea papii Inocențiu I către Exuperius (405) și Decretul lui Damasus și Gelasius (sec. V) înscriu Apocalipsa în canonul Sfintei Scripturi, recunoscîndu-i, fără nici o ezitare, originea apostolică și caracterul de carte inspirată.

În Răsărit, din pricina luptei cu ereticii, îndoielile încearcă să se mențină pînă spre sec. V, contaminînd chiar pe Eusebiu de Cezareea, Grigorie de Nazianz, Amfilohie de Iconiu și pe autorii vechii Peșitto și *Constituțiilor Apostolice* (can. 85), care nu numără Apocalipsa între cărțile canonice. Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Grigorie de Nyssa, Bisericile din Egipt, Palestina, Siria, Asia Mică, Grecia și Macedonia o consideră însă apostolică, inspirată și canonică. Sinodul Trulan închide însă și în Răsărit orice discuție asupra acestui subiect, confirmînd, în mod definitiv și pentru întreaga Biserică, dreptul Apocalipsei Sf. Ioan Evanghelistul de a face parte integrantă din canonul Sfintei Scripturi.

8. Integritatea Apocalipsei. — Odată cu canonicitatea, s-a consfințit și credința Bisericii în integritatea acestei scrieri. Noi constatăm că, deși au existat cîndva unele îndoieli asupra autenticității și canonicității ei, toate manuscrisele, traducerile și citatele din epoca patristică, precum și traducerile și edițiile de mai tîrziu ne-au păstrat textul Apocalipsei fără variante care să-i afecteze fondul ori să-i pună în discuție integritatea. Deosebirile pe care le constatăm comparînd traducerile moderne și contemporane nu provin din vreo nepotrivire între izvoarele textului original, ci din înțelegerea felurită a limbii grecești (dialectul comun), în care Sf. Ioan Evanghelistul și-a redactat scrierile. Traducerile editate de eterodocși, ca și unele din cele puse în circulație din inițiativa «Societății Britanice pentru răspîndirea Bibliei în Anglia și

străinătate», — pe lîngă faptul că omit cărțile anaghinoscomena din Vechiul Testament — sînt adesea tendențioase și de aceea trebuie evitate cu grijă.

9. Limba și stilul Apocalipsei. — Apocalipsa Sf. Ioan Evanghelistul este o carte de înaltă filosofie religioasă. Ea cuprinde o viziune de ansamblu asupra istoriei omenirii, considerînd desfășurarea ei prin prisma eternității și interpretînd-o în lumina Proniei divine. Ca formă, ea aparține genului literar apocaliptic, gen născut în timpul frămîntărilor sociale și religioase din Palestina veacului al doilea înainte de era creștină și ilustrat, timp de patru secole, printr-o mulțime de scrieri. Între acestea, mai însemnate sînt: *Cartea lui Enoh* și *Cartea a patra a lui Ezdra*. Toate cultivă pseudonimia, ficțiunea, aproximația și exagerarea și arată o deosebită preferință pentru exprimarea ideilor cu ajutorul simbolurilor, semnelor și vedeniilor. Dar pe cînd toate scrierile apocaliptice cu caracter necanonic manifestă o stare sufletească de disperare paralizantă față de necazurile prezente și de neîncredere obscurantistă în reușita eforturilor umane pentru împuținarea răului de pe pămînt, Apocalipsa Sf. Ioan Evanghelistul este expresia celui mai robust optimism religios: cu fiecare cuvînt, ea angajează pe cititori să-și păstreze cu bărbăție credința și să se opună ereziei, desfrîului și violenței și să țină mereu aprinsă făclia nădejdii în biruința finală a binelui împotriva răului, a dreptății împotriva nedreptății, a adevărului împotriva minciunii, a luminii împotriva întunericului, sau, într-un cuvînt, a Bisericii lui Hristos împotriva slujitorilor lui Antihrist.

Limba Apocalipsei, cristalizată în 404 versete, are colorit biblic. Sf. Ioan împrumută din Vechiul Testament 518 cuvinte și expresii, 88 fiind luate din cartea proorocului Daniil. El ia din cartea Facerii imaginea pomului vieții, din Ieșire, imaginea plăgilor Egiptului, din Levitic, imaginea jertfelor, din Numeri, imaginea lui Balaam, din Deuteronom, imaginea Sabatului, din Iezechiel, imaginea curții cerești și simbolismul numelor Gog și Magog, din Zaharia, imaginea cailor și a vînturilor, din Ioil, imaginea lăcustelor, și așa mai departe. Din scrierile Noului Testament, Sf. Ioan exploatează, pe lîngă imaginile folosite chiar de el în Evanghelia ce-i poartă numele, ideile fundamentale și expresiile caracteristice din învățătura eshatologică a Mîntuitorului, așa cum au redat-o

Sf. Matei, Sf. Marcu și Sf. Luca și cum au oglindit-o, după aceea, Sf. Pavel, Sf. Iuda și Sf. Petru, în epistolele lor.

Pe lîngă aceste firești împrumuturi de idei și expresii din cărțile sfinte, autorul Apocalipsei folosește și unele cuvinte și imagini din folclorul apocaliptic al vremii. În veacul apostolic, Efesul centraliza cele mai felurite credințe și obiceiuri. Se întîlniseră aci, alături de superstițiile autohtone, și ideile și practicile religiilor orientale, spre a se înhăma pe rînd la carul cultului imperial și a face concurență creștinismului. Situația era aceeași în toată provincia. Aproape peste tot setea religioasă a maselor populare era alimentată cu cele mai bizare concepții despre lume și viață, iar literatura apocaliptică alcătuia vehiculul obișnuit pentru răspîndirea lor. Cum puteau fi apărați creștinii de influența unei astfel de propagande, de atracția misteriilor orientale și de expansiunea cultului imperial? Cateheza și predica orală nu mai erau îndestulătoare în aceste condiții.

De aceea Sf. Ioan Evanghelistul părăsește la un moment dat această metodă și adoptă una nouă: opune apocalipselor false o Apocalipsă inspirată de Sfîntul Duh și de folos pentru întreaga Biserică. Cu ajutorul ei și uneori servindu-se chiar de vocabularul adversarilor, el mobilizează conștiința creștină atît împotriva politicii religioase a Romei prigonitoare, cît și împotriva expansiunii idolatriei orientale. Pentru observatorul din Patmos, cel dintîi adversar amenință dreapta credință ca «o fiară ce se ridică din mare» (XIII, 1), adică vine dinspre Apus, străbătînd Mediterana, iar cel de al doilea ca «o fiară ce se ridică din pămînt» (XIII, 11), adică vine pe uscat, dinspre Răsărit. Nimic mai firesc decît ca, în scrierea sa, Sf. Ioan să se servească nu numai de cuvintele și ideile pur creștine, ci și de acelea pe care voiește ori să le combată cu totul, ori să le pună în slujba instruirii credincioșilor, după curățirea lor de orice colorit politeist.

10. Problema interpretării Apocalipsei. — În vocabularul religios al epocii în care a fost scrisă această carte, cuvîntul ἀποκάλυψις arată acțiunea de a da la o parte vălul care acoperă tainele divine. Din această cauză au fost numite «apocalipse» toate scrierile care-și propuneau să descopere oamenilor lucruri știute numai de Dumnezeu și de ființele cerești. În Noul Testament, ἀποκάλυψις (de 18 ori) este un termen consacrat pentru descoperirea lui Iisus Hristos ca Domn și ca Judecător în raport cu lumea (Gal. I, 12; II Cor. XII, 1—4; Rom. XVI, 25—26). În acest sens, Apocalipsa Sf. Ioan Evanghelistul înfățișează cititorilor intervenția lui Hristos în istoria Bisericii, așa cum se manifestă ea în conducerea credincioșilor pe calea mîntuirii.

Datorită formei în care a fost scrisă, Apocalipsa Sf. Ioan nu este însă o carte ușor de înțeles și cu atît mai puțin de interpretat, ca să poată fi pusă în mîna oricui. Nu o singură dată autorul ei folosește aproximația (IV, 1 ș.u.; V, 11; X, 1; XIX, 6 etc.), exagerarea (XII, 3—4; XIII, 11), fantasticul (IX, 1 ș.u.; XIX, 17 ș.u.), pseudonimia (XVII, 5), gematria (XIII, 18; XXI, 12 ș.u.), și mai cu seamă simbolismul (XII, 1 ș.u.; XIII, 1 ș.u.; XVII, 3 etc.), atîtea procedee literare — adevărate artificii de formă — menite să dea un colorit viu ideilor și să le imprime mai adînc în sufletul cititorilor. «Aceste caracteristici aparțin întregului gen literar apocaliptic, dar, în Apocalipsă, inspirația divină le-a transformat și le-a înălțat: Sf. Ioan își spune numele; scrierea sa cuprinde o învățătură a cărei unitate este desăvîrșită; el a știut să dea un colorit personal metaforelor întîlnite și în celelalte scrieri apocaliptice; el nu se ocupă niciodată de probleme inutile; niciodată nu încearcă să calculeze data sfîrșitului lumii; pentru el, prezentul și viitorul pămîntesc constituie etapa inițială a Împărăției lui Dumnezeu; în sfîrșit, asemenea proorocilor de odinioară, el se adresează contemporanilor săi direct, în scop de îndemn și încurajare, cu un accent de entuziasm spontan și sincer, care impresionează» (cf. Lavergne, *L'Apocalypse*, Paris, 1930).

Principala caracteristică a Apocalipsei o formează preferința continuă pentru descrierile figurate, simbolice. Simbolul are, ca și metafora, parabola și alegoria, o însemnare convențională, care depinde de uzul vorbirii și se schimbă odată cu mentalitatea și felul de exprimare al oamenilor. Primii cititori ai Apocalipsei, ca și creștinii din generațiile imediat următoare, cunosc, din vocabularul curent, semnificația celor mai multe simboluri folosite în cuprinsul Apocalipsei. Pe cele create de el însuși, Sf. Ioan Evanghelistul nu le lasă netălmăcite (I, 2; XVII, 9, 16 etc.). Pentru dezlegarea altora, el face apel la ingeniozitatea cititorilor (XIII, 18).

Un loc deosebit ocupă simbolismul cifrelor și numerelor. Cifra unu evocă unitatea Ființei Divine, cifra doi cele două firi ale Mîntuitorului, iar cifra trei Persoanele Sfintei Treimi. Cifra patru are sens cosmografic

(patru vînturi, patru puncte cardinale, patru regiuni ale lumii) şi simbolizează universul. Cifra şapte, care evocă zilele săptămînii, numărul planetelor cunoscute de cei vechi şi darurile Sfîntului Duh, simbolizează desăvîrşirea, plinătatea, absolutul; în schimb, şase (7 minus 1) simbolizează deficienţa, imperfectul, haosul, iar 666 (trei de şase) este expresia maximei răutăţi, aşa cum 8 (7 plus 1) reprezintă un adaos la desăvîrşire, iar 888 (trei opturi), desăvîrşirea absolută. Tot astfel, trei şi jumătate (7 împărţit la 2) arată ceva de scurtă durată, efemer, precar. Numărul zece arată o cantitate destul de mică, numărul o sută una mai mare, iar numărul o mie simbolizează o mulţime nesfîrşită, ori o durată aproape nelimitată. Numărul doisprezece, care aminteşte de cei 12 patriarhi, de cele 12 triburi ale lui Israel, ori de cei 12 apostoli ai Mîntuitorului, închipuieşte totalitatea popoarelor lumii, adică tot neamul omenesc; tot astfel, multiplii lui arată cantităţi numerice considerabile, covîrşitoare.

În Apocalipsă, adversarii Bisericii, slujitori ai lui satan, sînt arătaţi prin animale sălbatice şi monştri marini ori tereştri, instituţiile anticreştine, prin mădularele acestor fiare, iar păcatele, virtuţile şi suferinţele oamenilor sînt arătate prin felurite asemănări, imagini şi simboluri împrumutate fie din cărţile Vechiului Testament, fie din literatura apocaliptică apocrifă, fie din însăşi mentalitatea cititorilor.

Din această cauză, înţelesul acestora nu se ghiceşte, cum socotesc uneori anumiţi credincioşi, ci se caută cu prudenţă în aprofundarea prealabilă a celorlalte cărţi ale Sfintei Scripturi, în cercetarea folclorului religios al epocii, în pătrunderea sistemului de cugetare al autorului şi în cunoaşterea tuturor condiţiilor istorice legate de compunerea cărţii şi de prima ei interpretare.

După însuşirea temeinică a tuturor acestor cunoştinţe preliminare şi după studierea principiilor patristice de ermineutică biblică, tîlcuirea Apocalipsei trebuie subordonată următoarelor norme:

a) Să se respecte, în interpretare regula de credinţă a Bisericii, aşa cum ne învaţă toată tradiţia ei de viaţă şi învăţătură, evitîndu-se orice interpretare care ar fi în dezacord cu doctrina generală a Sfintei Scripturi şi a Sfintei Tradiţii. Se va observa, din acest punct de vedere, că Sfinţii Părinţi au folosit cu foarte multă prudenţă profeţiile Apocalipsei şi că s-au ferit de orice actualizare a lor.

b) Să se ţină seama că, în conformitate cu legile fundamentale ale genului literar apocaliptic, metaforele, hiperbolele, alegoriile şi simbolurile Apocalipsei nu trebuie luate în sensul literal.

c) Potrivit spiritului vorbirii parabolice, pericopele Apocalipsei trebuie considerate numai în ansamblul unităţii lor, fără a se căuta şi în amănuntele lor intenţii profetice ori înţelesuri ascunse.

d) Să se ţină seamă de obiceiul Sf. Ioan, autorul Apocalipsei, de a sublinia importanţa anumitor idei fie anunţîndu-le sumar înainte de a le expune pe larg, fie precedîndu-le de o lungă şi uneori îndepărtată pregătire aperceptivă, fie recapitulîndu-le în legătură cu alte idei sau fapte similare.

e) Potrivit acestui obicei, să nu se uite că în Apocalipsă unele scene sînt descrise de mai multe ori, repetarea marcînd o gradaţie crescîndă a descrierii, aşa încît faptele reprezentate succesiv prin felurite imagini şi scene nu arată numaidecît şi o succesiune cronologică de evenimente simultane, alternative ori chiar foarte îndepărtate unele de altele.

f) Conform caracteristicii profeţiilor apocaliptice, să se înţeleagă că numerele nu indică mai niciodată cantităţi, ci valori simbolice, cifrele reprezentînd în general cantităţi abstracte şi însuşiri nedefinite; se va observa, din acest punct de vedere, că Biserica a osîndit cu asprime hiliasmul şi că istoria a dezis şi dezice în permanenţă pe toţi cei ce şi-au îngăduit să fixeze soroace eshatologice pe baza calculelor sugerate de unele expresii de amănunt ale Apocalipsei.

g) Se va observa, în sfîrşit, că autorul Apocalipsei obişnuieşte să indice realităţi analoge prin simboluri diferite, să folosească acelaşi simbol pentru noţiuni deosebite şi chiar să simbolizeze unele simboluri prin alte simboluri; menţionăm aci, ca exemplificare, că Iisus Hristos se arată aproape simultan asemenea cu Fiul Omului, cu un Miel şi un Călăreţ; că cele şapte capete ale fiarei care se ridică din mare reprezintă atît şapte munţi, cît şi şapte împăraţi; că Imperiul roman este simbolizat printr-o fiară, fiara, la rîndul ei, printr-unul din capetele sale, acesta printr-un număr, iar numărul este criptograma lui Nero, tipul lui Domiţian, unul din cele zece coarne ale fiarei şi totodată din cele şapte coline ale Romei, oraş numit convenţional Babilonul cel Mare, şi aşa mai departe.

11. Istoria interpretării Apocalipsei. — Observăm cu toate acestea că, din nefericire, tîlcul simbolismului Apocalipsei s-a uitat curînd după moartea autorului și a primilor ei cititori. De fapt, mai toate cărțile au o soartă comună : cu cît se învechesc mai mult, cu atît se îngreunează înțelegerea lor, și aceasta din pricina schimbării și apoi a uitării condițiilor specifice care le-au stat la origine. În sec. II scriitorii care s-au ocupat de tîlcuirea Apocalipsei sînt influențați de literalismul eshatologiei iudaice. Datorită acestui fapt, Papias de Ierapole, Sf. Justin Martirul și Filozoful, Sf. Irineu, Sf. Ipolit și Tertullian adoptă hiliasmul. La fel procedează, în veacurile următoare, Victorin și Lactanțiu. În secolul III Clement Alexandrinul și mai cu seamă Origen combat interpretarea literală și emit cea dintîi explicație alegorică și spirituală a vedeniilor din insula Patmos. În sec. IV donatistul Tychonius părăsește milenarismul și elaborează, pentru explicarea asemănării dintre unele tablouri apocaliptice, teoria recapitulării. Pe urmele lui calcă Fer. Ieronim și mai ales Fer. Augustin, care desăvîrșesc procesul de înmormîntare a milenarismului în Occident. În lucrarea *De civitate Dei*, Fer. Augustin, în sec. V, susține că tema centrală a Apocalipsei este antiteza fundamentală dintre bine și rău și că această scriere apostolică ne dă o privire de ansamblu asupra istoriei omenirii de la întruparea Mîntuitorului pînă la sfîrșitul veacurilor. Această concepție se oglindește, într-o formă sau alta, și în comentariile scriitorilor latini și greci din evul mediu, cum sînt : Primasius (sec. VI), Apringius (sec. VI), Beda (sec. VII—VIII), Beatus de Lisabona (sec. VIII), Berengaud (sec. IX), Rupert (sec. XII), Andreas de Cezareea (sec. VI sau VII), Oecumenius (sec. VII), Aretas de Cezareea (sec. IX), Eutimie Zigaben (sec. XII) și alții.

La finele sec. XII abatele romano-catolic Ioachim de Floris încearcă cel dintîi sistem de actualizare a profețiilor Apocalipsei, împărțind, cu ajutorul ei, istoria omenirii în șapte perioade, susținînd din nou milenarismul și făcînd pronosticuri asupra întrupării lui Antihrist și asupra datei sfîrșitul lumii. Exemplul său este urmat, după aceea, de Nicola de Lyra și de mulți teologi apuseni. Dar dacă pentru Ioachim de Floris prima fiară apocaliptică este islamul, dacă Ioan Oliva identifică pe Antihrist cu un pseudo-papă și dacă Alcazar socotește că mileniul a început cu epoca lui Constantin cel Mare, iar Nicola de Lyra, cu întemeierea ordinului cerșetorilor, Wicliff, Huss și Luther, urmați de majoritatea teologilor Reformei, susțin că chiar papa de la Roma este întruparea lui Antihrist. După părerea multor protestanți, aproape toate figurile sinistre și toate epocile mai întunecate din istorie pot fi prezentate ca prevestite întocmai de către autorul Apocalipsei. De la Nero pînă la Iulian Apostatul, de la Mahomed pînă la ultimul papă, de la Frideric al II-lea pînă la Hitler, Antihrist a fost crezut întrupat de atîtea ori, încît monografia unor asemenea aberații religioase ar necesita sute de pagini. Din acest punct de vedere s-a putut spune că «istoria interpretării Apocalipsei alcătuiește un capitol considerabil în istoria rătăcirilor minții omenești» (L. Cl. Fillion, *La Sainte Bible*, VIII, Paris, 1928, p. 790, n. 1).

Aceasta nu înseamnă însă că toate eforturile cheltuite pentru descoperirea înțelesului Apocalipsei au fost cu totul inutile. Datorită lor au fost lămurite multe probleme de amănunt, s-au dat pe față cărările pe care nici un comentator nu trebuie să se mai angajeze și s-au trasat normele generale menite să înlesnească măcar în parte înțelegerea acestei scrieri atît de controversate. Pe baza acestor norme s-au închegat oarecum cîteva sisteme de interpretare. Mai însemnate sînt următoarele patru :

a) Sistemul eshatologic, reprezentat prin Irineu, Ipolit, Victorin de Pictavium, Primasius, Andreas, Aretas, Oecumenius, Zigaben, Teofilact, Beda Venerabilul, Alcuin, Rupert, Ribeira, Lapide, Menochius, Stern, Bisping, Krementz, Sales, Cornely, Zahn, Fillion și alții. În linii mari, adepții acestui sistem susțin că Apocalipsa se referă la ultima perioadă a istoriei lumii, așa încît profețiile ei se vor împlini la finele veacurilor, cînd încercările și suferințele suportate de creștini din partea slujitorilor lui Antihrist însuși se vor încheia cu biruința finală a Bisericii și a lui Hristos asupra tuturor vrăjmașilor lui Dumnezeu. S-ar putre ultimele capitole ale Apocalipsei. Din această cauză, unii dintre nală, dar trebuie observat că el nu se potrivește în întregime decît pentru ultimele capitole ale Apocalipsei. Din această cauză, unii dintre adepții acestui sistem exegetic socotesc că primele capitole ale Apocalipsei privesc chiar epoca în care a fost compusă, adică a doua jumătate a veacului apostolic.

b) Sistemul istoriei universale inaugurat de Fer. Augustin în celebra sa lucrare *De civitate Dei* și urmat, într-un fel sau într-altul, de Nicola de Lyra, Ioan Oliva, Ioachim de Floris, Holzhauser, Verschraege, Lafont-Sentenac, Drach, Waller, Belser, Sanzi și alții. În cadrul acestui sistem se susține, în general, că profețiile Apocalipsei îmbrățișează pe rînd toate epocile și evenimentele mai de seamă din viața omenirii și îndeosebi pe acelea care privesc starea ei religioasă. Dar pe cînd Fer. Augustin interpretează Apocalipsa în sens cu totul larg și scoate dintr-însa doar punctele cardinale ale istoriei bisericești universale, Ioachim de Floris, Ioan Oliva, Nicola de Lyra, Holzhauser și mulți alții pretind a explica totul pe baza profețiilor Sf. Ioan Evanghelistul, și în acest scop împart istoria omenirii în perioade fixe, încearcă să identifice în trecut sau în prezent personajele apocaliptice și se servesc de simbolismul profetic al Apocalipsei pentru a prezice viitorul și a prevesti chiar data sfîrșitului lumii. La fel procedează, în zilele noastre, mai toți sectanții și naivii amăgiți de ei. Toate prezicerile de felul acesta sînt însă contrazise de Mîntuitorul însuși (Mc. XIII, 32—33), așa încît curgerea vremii nu întîrzie a le dezminți pe rînd și a da de rușine pe cei care le-au făcut. Pățania întemeietorilor adventismului este o pildă destul de grăitoare în această privință, ca să nu mai amintim și altele.

Totuși, în forma prezentată de Fer. Augustin și cu condiția să nu se caute în vedeniile din insula Patmos o fotografie detaliată a viitorului Bisericii și lumii, sistemul interpretării Apocalipsei în lumina istoriei universale are și părți bune. El ușurează considerabil înțelegerea primei părți a Apocalipsei, se ferește de actualizări subiective și de preziceri hazardate și respectă caracterul profetic al simbolismului scrierii. Combinat cu sistemul interpretării eshatologice, el rezolvă astfel în chip mulțumitor mai toate dificultățile problemei și poate fi menținut. Datorită lui, exegeza contemporană socotește, pe bună dreptate, că cea dintîi cheie pentru tîlcuirea Apocalipsei este, în afară de aprofundarea eshatologiei Vechiului Testament, cunoașterea istoriei veacului apostolic și de aceea încadrează tot mai strict această carte în condițiile istorice în care a fost alcătuită, iar ultima cheie este aprofundarea învățăturii Mîntuitorului despre semnele premergătoare sfîrșitului lumii, despre venirea Sa cea de a doua și despre ultimele lucruri și evenimente. Așa interpretează Apocalipsa mai toți comentatorii din vremea mai nouă, ca: Allo, Lavergne, Beda Rigaux, Calmes, Touilleux, Charles, Swete, Fillion, Petit, Gelin și alții.

c) Sistemul istoriei contemporane constă în susținerea că toate vedeniile Apocalipsei se referă la evenimentele petrecute în veacul apostolic și, cel mult, la cele petrecute și în prima jumătate a sec. II. Adepții acestui sistem reduc aproape cu totul semnificația și valoarea profetică a Apocalipsei și socotesc că tema fundamentală a ei este lupta Bisericii primare mai întîi cu iudaismul și apoi cu păgînismul — luptă care, după convingerea autorului, se va termina în curînd cu victoria creștinismului asupra acestor doi adversari. Acest sistem a fost inaugurat de Salmeron (sec. XVI) și Alcazar (sec. XVII) și a fost adoptat curînd de către majoritatea teologilor protestanți. În exegeză, el este reprezentat de Spitta, Völter, H. J. Holtzman, Renan, Erbes, Joh. Weiss, Baldensperger, Briggs, Rauch, Bruston, Dupin, Bousset, De Bovet, Le Hir, Loisy și alții. Pornind în general de la tăgăduirea posibilității profeției și a intervenției lui Dumnezeu în istoria lumii, o atare interpretare este respinsă cu hotărîre de conștiința tuturor credincioșilor, așa încît n-a reușit să cîștige nici un adept în Ortodoxie.

d) Sistemul mitologic a fost inaugurat de Gunkel, la finele veacului trecut, și a fost adoptat după aceea de protestanții extremiști, cum sînt: Jeremias, Morosow, Hommel, Boll, Delafosse, Couchoud și alții. Aceștia contestă originea apostolică și caracterul profetic al Apocalipsei și văd într-însa doar un amestec bizar de legende creștine, iraniene, grecești și egiptene. Părerea unor astfel de pseudo-creștini este însă atît de greșită, încît nu merită nici măcar efortul unei combateri.

Aceasta este, în puține cuvinte, istoria interpretării Apocalipsei. Din cercetarea ei se constată că Biserica Ortodoxă s-a menținut totdeauna pe linia unei exegeze științifice, realiste, ponderate și constructive, amintind cititorilor că Apocalipsa trebuie interpretată în cadrul dogmei creștine și numai pentru întărirea *credinței*, susținerea *nădejdii* și înmulțirea *iubirii* față de Dumnezeu și față de aproapele.

BIBLIOGRAFIE

E.-B. Allo, *S. Jean, L'Apocalypse*, 1933; C. Ambrogio, *L'Apocalypse*, 1964; P. Benoit, *Ce que l'Esprit dit aux Eglises. Commentaire sur l'Apocalypse*, 1941; M. Boismard, *L'Apocalypse*, 1950; Ch. Brütsch, *La Clarté de l'Apocalypse*, 1966; Th. Calmes, *L'Apocalypse devant la tradition et devant la critique*, 1907; L. Cerfaux — J. Cambier, *L'Apocalypse de S. Jean lue aux chrétiens*, 1955; R. H. Charles, *A critical and Exegetical Commentary of the Revelation of St. John*, I—II, 1920; A. Farrer, *The Revelation of St. John the Divine*, 1964; A. Feuillet, *L'Apocalypse. Etat de la questin*, 1962; H. M. Feret, *L'Apocalypse de S. Jean, vision chrétienne de l'histoire*, 1943; S. Giet, *L'Apocalypse et l'histoire*, 1957; T. Glasson, *The Revelation of St. John*, 1965; T. Kepler, *The Book of Revelation*, 1957; C. Lavergne, *L'Apocalypse* (ed. prescurtată a lucrării lui E. B. Allo), 1930; H. Lilje, *L'Apocalypse, le dernier livre de la Bible*, 1959; P. Loenertz, *The Apocalypse of St. John*, 1947; W. Lüthi, *Christus Pantokrator*, 1954; P. Prigent, *Apocalypse 12. Histoire de l'exégèse*, 1959; R. Preston — A. Hanson, *The Revelation of St. John the Divine*, 1951; M. Rissi, *Zeit und Geschichte in der Offenbarung des Johannes*, 1952; A. Schlatter, *Die Briefe und die Offenbarung des Johannes*, 1938; R. Schütz, *Die Offenbarung des Johannes und Kaiser Domitian*, 1933; J. Schmid, *Studien zur Geschichte des griechischen Apocalypse — Texte*, I—II, 1955—1956; H. B. Swete, *The Apocalypse of St. John*, 1909; P. Touilleux, *L'Apocalypse et les cultes de Domitien et de Cybèle*, 1935; A. Wickenhauser, *Die Offenbarung des Johannes*, 1959.

CUPRINSUL

I. — INTRODUCERE GENERALĂ

Pag.